إبطال مزاعم أبي الحسن حول المجمل والمفصل

كتبه

الشيخ ربيع بن هادي عمير المدخلي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه.

أما بعد:

فإن الرد على أهل الأخطاء وأهل البدع والذب عن السنة أمر محمود ومشروع في شرعة الإسلام ومن هنا قام أئمة الإسلام بنقد أهل الأخطاء وأهل الأهواء ونقد الرواة وامتلأت كتب الإسلام بذلك وألفت كتب في الجرح والتعديل العام وكتب خاصة بالثقات وكتب خاصة بالجرح قياماً منهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونصحاً للمسلمين وحفاظاً على دين الإسلام، فشكر الله لهؤلاء الأئمة ومن تبعهم جهودهم وأثابهم أحسن المثوبة.

وقد ضاق أناس من صوفية وغيرهم ذرعاً بهذا المنهج العظيم في السابق واللاحق وقذفوا بشبهات متعددة، قد تروج على كثير من الناس.

منها- التظاهر بالزهد والورع وليسوا كذلك.

ومنها- أن هذا المنهج يفرق المسلمين وهم المفرقون.

ومنها- التظاهر بالعدل والإنصاف أو ما يسمى بمنهج الموازنات.

ومنها-الدعوة إلى حمل المجمل على المفصل والمطلق على المقيد والعام على الخاص وأشهر من نادى بالأخير عبد الله عزام للدفاع عن سيد قطب.

ولقد تعلق أبو الحسن مصطفى إسماعيل المصري المأربي بحمل المجمل على المفصل في الدفاع عن سيد قطب وغيره وبالغ فيه وادعى أنه من منهج السلف

الصالح وتعلق بشبهات ومتشابهات من كلام العلماء والحق أنّ تعلقه بهذا المجمل والمفصل لا يعرفه الأصوليون.

وسأعرض للقراء الكرام:

أولاً- تعريف أبي الحسن للمجمل والمفصل.

ثانياً- تطبيقه للمجمل والمفصل وعلى من يطبقه.

ثالثاً- سأذكر للقراء ما هو المجمل والمبين والنص والظاهر عند الأصوليين وسائر العلماء.

رابعاً- بيان دلالات سياقات الكلام وأنها تعين المجمل وبيان عدم التفات أبي الحسن لهذه الأمور الأصولية العظيمة.

أولاً: تعريف أبي الحسن للمجمل والمفصل وبيان ما فيه من الخطل.

قال في بداية الشريط الثالث من القول الأمين الوجه الأول:

" عقيدة النيرفانا لها صلة بعقيدة الحلول والاتحاد على كل حال-أيضاً- عندما أوقفني بعض الإخوة على كلامه الأول في الظلال في (١٠٦/١) وهو صريح في نفي القول بوحدة الوجود، وظاهر كلامه أنه يكفر من قال بوحدة الوجود، فكنت عندما أسمع أحادية الفاعلية أحادية الوجود، أحادية كذا أقول هذا الكلام المجمل يحمل على ذلك المفصل لأن هذا كلام مجمل ليس بصريح[١]، فهذا كلامه ص ١٠٦ /ج ١"

وقال أبو الحسن في شريط رقم (١) من أشرطة أبي الحسن المسماة بالقول الأمين:

((يقول هنا الإمام ابن القيم:

"والكلمة الواحدة يقولها اثنان أي يقولها شخصان أو رجلان يريد أحدهما بها أو يريد بها أحدهما أعظم الباطل ويريد بها الآخر محض الحق يعني كلمة واحدة تخرج من شخصين أحدهما مبطل بها والثاني محق بها.

يقول الإمام ابن القيم: "والاعتبار بطريقة القائل وسيرته ومذهبه وما يدعو إليه ويناظر عليه".

يعني كيف نحملها على المعنى الحق أو نحملها على المعنى الباطل؟

(١) كلامه في وحدة الوجود والحلول صريح غاية الصراحة في سورتي الحديد والإخلاص وليس بمجمل، ولكنّك أنت تجعل الصريح المفصل مجملاً وترد بذلك أقوال العلماء وأحكامهم.

نرجع إلى سيرة هذا القائل وإلى طريقته ومنهجه الذي عرف به فنحمل على الحق إن كان سنياً، ونحمل على الباطل إن كان مبتدعاً))[1].

ثم قال أبو الحسن: ((الشاهد من هذا إن شاء الله أن نعرف أن الكلام المجمل من الشخص السلفي أو من الداعية السلفي أو من طالب العلم أو من المناصر للدعوة السلفية بعلم وبصيرة هذا يحمل على المجمل الحسن))[2].

وقال في شريط رقم (٤) القول الأمين _ لأبي الحسن جهة (أ):

((هناك من يقول إن هذه القاعدة [3] لخدمة أهل البدع أبداً أنا أخالف في هذا[4]، حمل المجمل على المفصل سواءً من السني أو المبتدع؛ السني مفصله الخير والحسن، والبدعي مفصله القبيح والشر، مجمل السني الكلمة التي تحتمل خيراً وشراً تحمل على الخير، ومجمل البدعي تحمل على الشر لأن صريحه في هذا الموضع شر[5]، فأي خدمة لأهل البدع في هذا. حتى يقال إن هذه القاعدة تنافي جهاد الأئمة في الرد على أهل البدع لا منافاة أبداً.

فالمبتدعة إن قالوا كلاماً مجملاً يحتمل خيراً ويحتمل شراً ولهم موضع آخر قد فصّلوا وصرّحوا بالشر فنحن نحمل مجملهم على مفصلهم القبيح بخلاف أهل

---

(١) هذا المقطع من تعليق أبي الحسن على كلام ابن القيم –رحمه الله–.

(٢) إن أبا الحسن لم يعمل بهذا في حق شيوخ وعلماء ودعاة وطلاب علم سلفيين حقاً.

(٣) أي حمل المجمل والمفصل في تعريفه.

(٤) إنما قالوه حق، وقد كنت تدافع بهذه القاعدة عن سيد قطب الذي انطوى على بدع الجهمية والمعتزلة والخوارج وصوفية وحدة الوجود والحلول والجبر وغير ذلك من الضلالات الكبرى، فكيف لا تكون هذه القاعدة خدمة لأهل البدع جميعاً.

(٥) ما هذا يا أبا الحسن؟! إن أصل النزاع بينك وبين خصومك كان في سيد قطب، ومن تلبس ببدع وأنت تراهم من أهل السنة، وقد اعترفت أنك كنت تحمل كلام سيد قطب الذي تزعم باطلاً أنه مجمل على ما تزعم أنه مفصل والأمر على خلاف ما تقول؛ فإن كلامه في وحدة الوجود والحلول صريح واضح مفصل.

وأنا أسألك كم من السنين مرت عليك وأنت تدافع عنه بمجملك ومفصلك المزعومين، فلماذا الآن تطالع الناس في عام (١٤٢٣هـ) بهذا القول الجديد.

السنة أهل السنة نحملهم على المجمل الحسن وننظر في قصدهم فإن الأمور ترجع للمقاصد[1])).

ولم أقف لأبي الحسن على تعريف للمجمل والمفصل غير هذا الذي نقله عن ابن القيم، وهذا ليس بتعريف كما ترى، ولعله يريد حسن الظن ببعض الكبار ممن شهروا بالسير على منهج السلف ودعوا إلى ذلك وناظروا عليه[2] ولا يريد بذلك وضع قاعدة مطردة في كل من هب ودب من المنتسبين إلى السنة فان كانت قاعدة كما يزعم أبو الحسن فأين دليلها من كتاب الله وسنة رسوله فهذا الإمام أحمد إمام السنة يقول في من وقف في القرآن إنّه مبتدع ضال، وفيهم أناس من كبار المنتسبين إلى السنة والحديث مثل يعقوب بن شيبة.

وقال إسماعيل ابن علية وهو من كبار أهل السنة والحديث كلمة فهم منها أنه يقول بخلق القرآن فضلله بعض الأئمة، وشن عليه الغارة كل أهل الحديث أو جلهم حتى رجع عن قوله ولو لم يرجع لأسقطوه.

ولو أراد ابن القيم –رحمه الله– تعريف المجمل لنقل لنا كلام الأصوليين لأنّه يعد من أعلم الناس به، وإذا كان الأمر كذلك فيظل كلام أبي الحسن بالمجمل والمفصل بمجمل لا يعرفه الناس وبمفصل لا يدل عليه دليل من الكتاب والسنة ولا عمل السلف الصالح بل الكتاب والسنة على خلافه في أقوال الناس وأعمالهم.

وأقول إيراداً على أبي الحسن: إذا صدرت كلمة مجملة تتضمن سباً لله أو لرسوله أو كتابه أو لأحد الأنبياء أو الصحابة من سني ومبتدع فهل تحمل من السني على الحق ومن المبتدع على الباطل.

---

(١) زاد هنا في قاعدته بعض القيود وهذا تطوير جديد ومرحلة جديدة لهذه القاعدة.

(٢) إلى غير ذلك من القرائن.

وإذا صدر من رجلين سني ومبتدع أو سني ومنافق أو كافر كلمة تتضمن قذفاً فهل تحمل من السني على الحسن والحق، وعلى غيره على القبح والباطل وإذا صدرت أي كلمة تتضمن الردة من رجلين سني ومبتدع فهل تكون ردة من المبتدع وحقاً وحسناً من السني.

وهاك قواعد وتطبيقات لأهل السنة وكبار أئمتهم تدفع أباطيل أبي الحسن وتأصيلاته ومنها ما يزعمه من حمل المجمل على المفصل.

قال شيخ الإسلام رحمه الله [1] :

" فطريقة السلف والأئمة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل .
ويُراعون أيضاً الألفاظ الشرعية ، فيعبرون بها ما وجدوا إلى ذلك سبيلا. ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة ردوا عليه.
ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقا وباطلا نسبوه إلى البدعة أيضا ، وقالو : إنما قابل بدعة ببدعة وردَّ باطلا بباطل" .

أقول:

في هذا النص بيان أمور عظيمة ومهمة يسلكها السلف الصالح للحفاظ على دينهم الحق وحمايته من غوائل البدع والأخطاء منها:

١- شدة حذرهم من البدع ومراعاتهم للألفاظ والمعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل، فلا يعبرون - قدر الإمكان - إلا بالألفاظ الشرعية ولا يطلقونها إلا على المعاني الشرعية الصحيحة الثابتة بالشرع المحمدي.

٢- أنهم حراس الدين وحماته، فمن تكلم بكلام فيه معنى باطل يخالف الكتاب و السنة ردوا عليه.

[1] درء تعارض العقل والنقل (١/٢٤٥)

ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقاً وباطلاً نسبوه إلى البدعة ولو كان يرد على اهل الباطل، وقالوا إنما قابل بدعة ببدعة أخرى، ورد باطلا بباطل ، ولو كان هذا الراد من أفاضل أهل السنة والجماعة، ولا يقولون ولن يقولوا يحمل مجمله على مفصله لأنا نعرف أنه من أهل السنة.

قال شيخ الإسلام بعد حكاية هذه الطريقة عن السلف والأئمة :" ومن هذا القصص المعروفة التي ذكرها الخلال في كتاب " السنة" [1] هو وغير [2] هفي مسألة اللفظ والجبر".

أقول:

يشير – رحمه الله تعالى- إلى تبديع أئمة السنة من يقول:" لفظي بالقرآن مخلوق" لأنه يحتمل حقاً وباطلاً، وكذلك لفظ "الجبر" يحتمل حقاً وباطلاً ، وذكر شيخ الإسلام أن الأئمة كالأوزاعي وأحمد بن حنبل ونحوهما قد أنكروه على الطائفتين التي تنفيه والتي تثبته.

وقال رحمه الله:" ويروى إنكار إطلاق "الجبر" عن الزبيدي وسفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم.

وقال الأوزاعي وأحمد وغيرهما :" من قال جبر فقد اخطأ ومن قال لم يجبر فقد أخطأ بل يقال إن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء ونحو ذلك .

وقالوا ليس للجبر أصل في الكتاب والسنة وإنما الذي في السنة لفظ – الجبل- لا لفظ الجبر؛ فإنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لأشج عبد القيس:" إن فيك لخلقين يحبهما الله : الحلم والأناة فقال: أخلقين تخلقت بهما أم

---

[1] (١٢٩/٥-١٤١).

[2] يعني مثل اللالكائي في "شرح أصول اعتقاد أهل السنة" (٣٥٧/٢-٣٨٤)، و الآجري في " الشريعة" (٥٢٦/١-٥٥٠).

خلقين جبلت عليهما؟، فقال : " بل جبلت عليهما"، فقال: الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله".

وقالوا إن لفظ " الجبر" لفظ مجمل.

ثم بين أنه قد يكون باعتبار حقاً وباعتبار باطلاً، وضرب لكل منهما مثالاً.

ثم قال :" فالأئمة منعت من إطلاق القول بإثبات لفظ الجبر أو نفيه، لأنه بدعة يتناول حقاً وباطلاً".

أقول:

ولم يقل أحد من أئمة السنة - ومنهم من ذكرت أسماؤهم — إن كان إطلاقه من سني حمل على المعنى الحسن، وإن أطلقه مبتدع حمل على المعنى القبيح كما يقول ذلك أبو الحسن المصري المأربي.

وكم لأئمة الإسلام من الأقوال المختلفة في مسائل لا تحصى وفيها المجملات فيأتي أتباعهم فيرجحون ما يؤيده الدليل ويحكمون على ما يقابله بأنه خطأ.

ولا يقولون بحمل مجملات هذه الأقوال على مفصلاتها وكتب الفقه مليئة بذلك، وقد ألف أبو يعلى الحنبلي كتاب " الروايتين والوجهين" ضمنه مسائل عقدية ومسائل علمية ويبدي وجهة نظره في كل مسألة ولا يقول فيها بحمل المجمل على المفصل.

٢- وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى :

" فإن من خاطب بلفظ العام [1] يتناول حقاً وباطلا ولم يبين مراده توجه الاعتراض عليه"[2].

أقول:

---

[1] الظاهر "عام"

[2] (٥٤٠/٢٠)

هذه قاعدة مهمة ينبغي مراعاتها والاستفادة منها وهي تبطل ما يقوله أهل الأهواء "بحمل المجمل على المفصل ، والمفصل هو حال الشخص الذي يتكلم بالمجمل" .

والسلف الصالح على أن العام والمطلق من المجملات ، وبيانها يكون بتخصيص العام وتقييد المطلق ، وعليه شيخ الإسلام ابن تيمية .

فمن نطق بالعام ولم يخصصه بكلام أو بلفظ مطلق ولم يقيده بكلام يرفع الإشكال توجه عليه الاعتراض، وقد يُخَطَّأُ إذا كان من أهل الاجتهاد في مواضع الاجتهاد، وقد يبدع إذا كان في الأصول والعقائد لا سيما إذا أصر وعاند.

قال الذهبي رحمه الله [1] :" قال أحمد بن كامل القاضي: كان يعقوب بن شيبة من كبار أصحاب أحمد بن المعذل، والحارث بن مسكين، فقيهاً سرياً، وكان يقف في القرآن.

قال الذهبي قلت: أخذ الوقف عن شيخه أحمد المذكور، وقد وقف علي بن الجعد، ومصعب الزبيري، وإسحاق بن أبي إسرائيل، وجماعة، وخالفهم نحو من ألف إمام، بل سائر أئمة السلف والخلف على نفي الخليقة على القرآن، وتكفير الجهمية، نسأل الله السلامة في الدين.

قال أبو بكر المروذي: أظهر يعقوب بن شيبة الوقف في ذلك الجانب من بغداد، فحذر أبو عبد الله منه، وقد كان المتوكل أمر عبد الرحمن بن يحيى بن خاقان أن يسأل أحمد بن حنبل عمن يقلد القضاء، قال عبد الرحمن: فسألته عن يعقوب بن شيبة، فقال: مبتدع صاحب هوى.

قال الخطيب : وصفه بذلك لأجل الوقف".

أقول:

---

(1) السير (١٢/٤٧٨).

انظر هذا التأييد القوي من الذهبي على تساهله ، يقول عن يعقوب بن شيبة ومن معه من الواقفة إنه قد خالفهم ألف إمام بل أئمة السلف والخلف على نفي الخليقة عن القرآن، وتكفير الجهمية ، نسأل الله السلامة في الدين.

لأن الجهمية يقولون إن القرآن مخلوق فكفرهم السلف ، واضطروا أن يقولوا إنَّ القرآن كلام الله غير مخلوق، فصار بعض الجهمية يقول مكراً القرآن كلام الله ويقف، ويريد أن الله خلقه، فصار لفظاً مجملاً يحتمل حقاً وباطلاً.

فمن أراد نصرة منهج السلف على الجهمية والتميز عن الجهمية يقول القرآن كلام الله غير مخلوق.

ونشأت طائفة من المنتسبين إلى السنة تقول كما يقول المحتالون من الجهمية " القرآن كلام الله"، ويقف قائلهم،"فلا يقول مخلوق ولا غير مخلوق" فصار بذلك مشابهاً للجهمية المحتالين، وصار موضع تهمة عند السلف، فبدعهم الأئمة لسيرهم على طريقة الجهمية وعدم تميزهم عن أهل الضلال.

ومن هؤلاء من ذكرهم الإمام الذهبي كيعقوب بن شيبة ومن ذكر معه ، والشاهد أن هؤلاء الأئمة الكبار من السلف والخلف يصرحون بنفي الخليقة عن القرآن، ويكفرون الجهمية الذين يقولون القرآن مخلوق، ويبدعون ويضللون من يقول القرآن كلام الله ويقف فلا يقول مخلوق، لأن هذا الكلام صار لفظاً مجملاً يحتمل ان يكون قصد قائله أنه غير مخلوق، ويحتمل أن يكون قصده بذلك أنه مخلوق، فلأجل ذلك بدَّعوا من يطلقه ويقف لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء .

والشاهد مرة أخرى أنهم لا يقولون في الكلام الباطل أو الخطأ بحمل المجمل على المفصل، ولا يقولون إن كان من أهل السنة نحمله على القصد الحسن، وإن كان من أهل البدعة نحمله على القصد السيئ.

ولو كان الأمر كذلك، وكان هذا أصلاً عند أهل السنة لما وجدت كتب الجرح والتعديل، ولما وجدت نقداً لأراء وأقوال أئمة الفقهاء، ولما وجدت ترجيحات لبعض أقوالهم على بعض.

ولو كان هذا أصلاً لوجب الحكم على من ذكر من هؤلاء الأئمة وعلى أئمة الجرح والتعديل وعلى أئمة النقد بالظلم والضلال وكفى بهذا ضلالاً وظلماً.

فعلى من يقول بهذا الأصل الفاسد الذي هذه ثماره ونتائجه أن يتقي الله وأن يتوب إليه وأن يعلن هذه التوبة على رؤوس الأشهاد وفي الصحف والمجلات وشبكات الإنترنيت، وإلا فعلى كل سلفي يحسن الظن بهذا الصنف أن يضع حداً لهذه الفتنة التي مزقت السلفيين وحيرت بعضهم، مما افرح أعداء السنة وفتح أمامهم باب التطاول على المنهج السلفي والطعن فيه وفي أهله الذابين والمنافحين عنه.

هذا ولثلاثة من أئمة هذا العصر مواقف عظيمة تدل على احترامهم للحق ونصرتهم للحق ومن يصدع به ولو كان على النفس.

أولئك الثلاثة هم الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز والشيخ محمد بن صالح العثيمين والشيخ حمود التويجري رحمهم الله.

لقد انتقد الشيخ حمود التويجري الشيخ ابن عثيمين في عبارة مجملة تحتمل حقاً وباطلاً صدرت من ابن عثيمين ألا وهي قوله :" إن الله معنا بذاته" ثم بين ما قصده ونفى الاحتمال الباطل ومع ذلك انتقده التويجري وأيده الشيخ ابن باز وأثنى عليه خيراً فما كان من ابن عثيمين إلا أن ينصر التويجري على نفسه بسماحة نفس وصدق وجد ولم يقل أحد منهم :" يحمل مجمل ابن عثيمين على مفصله"، ولا فكر هو في هذا.

ولم يقل أحد منهم ذلك مع إمامة ابن عثيمين وجلالة قدره ورسوخ قدمه في العلم وإمامته في السلفية.

١- قال الشيخ حمود التويجري [1] بعد حمد الله والثناء عليه والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم.

"أما بعد: فقد رأيت مقالاً سيئاً لبعض المعاصرين [2] زعم في أوله أن معية الله لخلقه معية ذاتية تليق بجلاله وعظمته وأنها لا تقتضي اختلاطا بالخلق ولا حلولا في أماكنهم .

وقال في آخر مقاله : وهكذا نقول في المعية نثبت لربنا معية ذاتية تليق بعظمته وجلاله، ولا تشبه معية المخلوق للمخلوق ونثبت مع ذلك علوه على خلقه واستواءه على عرشه على الوجه اللائق بجلاله ونرى أن من زعم أن الله بذاته في كل مكان فهو كافر أو ضال إن اعتقده وكاذب إن نسبه إلى غيره من سلف الأمة أو أئمتها [3].

فعقيدتنا أن لله تعالى معية ذاتية تليق به وتقتضي إحاطته بكل شيء علماً وقدرة وسمعاً وبصراً وسلطاناً وتدبيراً وأنه سبحانه منزه أن يكون مختلطاً بالخلق أو حالاً في أمكنتهم بل هو العلي بذاته وصفاته وعلوه من صفاته الذاتية التي لا ينفك عنها وأنه مستو على عرشه كما يليق بجلاله وأن ذلك لا ينافي معيته ثم صرح أنه قال ذلك مقرراً له ومعتقداً له منشرحاً له صدره .

هذا كلام الشيخ ابن عثيمين –رحمه الله–

ثم قال الشيخ حمود:"وأقول : لا يخفى على من له علم وفهم ما في كلام الكاتب من التناقض والجمع بين النقيضين وموافقة من يقول من الحلولية : إن الله بذاته فوق العالم وهو بذاته في كل مكان وما فيه أيضاً من مخالفة الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها.

---

(1) في كتاب سماه "إثبات علو الله ومباينته لخلقه والرد على من زعم أن معية الله للخلق ذاتية".

(2) يقصد مقال ابن عثيمين ولم يأنف ابن عثيمين من هذا الوصف.

(3) كل هذه البيانات والإحتياطات من ابن عثيمين لم تمنع الشيخ التويجريمن نقده ولم تمنع ابن باز والعثيمين نفسه من تاييد هذا.

ثم أخذ رحمه الله يبين مآخذه على ابن عثيمين [1] .

٢- قال الشيخ عبد العزيز بن باز مؤيداً للشيخ حمود التويجري رحم الله الجميع:

"الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه.

أما بعد :

فقد اطلعت على ما كتبه أخونا العلامة الشيخ حمود بن عبد الله التويجري في بيان الأدلة الشرعية والعقلية على إثبات علو الله سبحانه فوق عرشه واستوائه عليه استواء يليق بجلاله لا يشابه فيه خلقه .

وفي إثبات معيته لعباده بعلمه وإطلاعه وحفظه وكلاء ته لأوليائه والرد على من زعم أن معية الله لعباده ذاتية بل قد سمعته جميعه بقراءة مؤلفه حفظه الله فألفيته كتاباً عظيم الفائدة مؤيداً بالأدلة الشرعية والعقلية كما ألفيته رداً عظيماً على أهل البدع القائلين بالحلول والاتحاد ورداً كافياً شافياً على من قال : إن معية الله للخلق ذاتية . فجزاه الله خيراً وزاده علماً وهدى وتوفيقاً ونفع به وبمؤلفاته المسلمين .

وبالجملة فهذا كتاب عظيم القدر كثير الفائدة مشتمل على أدلة كثيرة من الكتاب والسنة على إثبات أسماء الله وصفاته وعلوه سبحانه فوق خلقه والرد على جميع أهل البدع كما أنه مشتمل على نقول كثيرة مفيدة من كلام علماء السنة المتقدمين والمتأخرين ومن كلام الصحابة والتابعين رضي الله عن الجميع ورحمهم رحمة واسعة .

فنسأل الله بأسمائه الحسنى وصفاته العلا أن ينفع به المسلمين وأن يقيم به الحجة ويقطع به المعذرة وأن يضاعف المثوبة لمؤلفه ويجعلنا وإياه وسائر إخواننا من أئمة الهدى وأنصار الحق وأن يثبتنا جميعاً على دينه حتى نلقاه سبحانه إنه ولي ذلك والقادر عليه .

---

(1) ص(٧-٨)

قاله الفقير إلى عفو ربه : عبدالعزيز بن عبد الله بن باز سامحه الله وعفا عنه .
وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه .
الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ٢٧/ ٧/
١٤٠٤ هـ
موقف الشيخ محمد بن صالح العثيمين
٣- لقد طلب رحمه الله كتاب أخيه الشيخ حمود التويجري ثم قرأه ثم كتب ما
يؤيد أخاه التويجري منتصراً للحق ولأخيه على نفسه فقال:
"الحمد لله رب العلمين وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن
تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .
أما بعد :

"الحمد لله، نحمده، و نستعينه، و نستغفره،ونتوب إليه ونعوذ بالله، من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له.وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليما.

وبعد : فقد قرأت الكتاب الذي ألفه أخونا الفاضل الشيخ حمود بن عبد الله التويجري في إثبات علو الله تعالى ومباينته لخلقه والرد على من زعم أن معية الله تعالى لخلقه معية ذاتية فوجدته كتاباً قيماً قرر فيه مؤلفه الحقائق التالية :

الأولى : إثبات علو الله تعالى بذاته وصفاته لدلالة الكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة على ذلك .

الثانية : إثبات استوائه تعالى بذاته على عرشه استواء حقيقياً يليق بجلاله وعظمته من غير تكييف ولا تمثيل لدلالة الكتاب والسنة والإجماع على ذلك .

الثالثة : إثبات معية الله لخلقه بعلمه وإحاطته إن كانت عامة وبنصره وتأييده مع العلم والإحاطة إن كانت خاصة وتأييد ذلك بما نقله عن السلف والأئمة .

الرابعة : إبطال قول الحلولية القائلين بأن الله تعالى بذاته في الأرض أو في الأرض وعلى العرش لدلالة الكتاب والسنة والإجماع والعقل على إبطاله .

الخامسة : إنكاره القول بالمعية الذاتية .

وكل ما قرره فهو الحق فعلو الله تعالى على خلقه بذاته وصفاته دل عليه القرآن في آيات متعددة وعلى وجوه متنوعة معلومة لكل من قرأ كتاب الله تعالى موجبة للعلم القطعي ودلت عليه السنة بأنواعها القولية والفعلية والإقرارية في أحاديث كثيرة تبلغ حد التواتر وعلى وجوه متنوعة ودل عليه العقل من وجهين .

ثم أخذ في ذكرهما .

ثم قال : وبطلان القول بالحلول معلوم بدلالة الكتاب والسنة والعقل والفطرة والإجماع وذلك لأن القول به مناقض تمام المناقضة للقول بعلو الله تعالى بذاته وصفاته فإذا كان علو الله تعالى بذاته وصفاته ثابتاً بهذه الأدلة كان نقيضه باطلاً بها .

وإنكار القول بالمعية الذاتية واجب حيث تستلزم القول بالحلول لأن القول بالحلول باطل فكل ما استلزمه فهو باطل يجب إنكاره ورده على قائله كائنا من كان .

وأسأل الله تعالى أن يجعلنا جميعاً من المتعاونين على البر والتقوى وأن يهيئ لنا من أمرنا رشداً وأن ينصرنا بالحق ويجعلنا من أنصاره إنه ولي ذلك القادر عليه وهو القريب المجيب .

قاله كاتبه محمد الصالح العثيمين في ١٤٠٤/٤/١٥ هـ [1].

أقول:

---

(1) ص(١٥٧- ١٦١).

هؤلاء الرجال الأقوياء وهم القمم العماليق، وإن في مواقفهم هذه لعبرة عظيمة للعقلاء النبلاء [1]، وإن لها دلالات على تقوى وورع وصدق وإخلاص هؤلاء الرجال ولا سيما ابن عثيمين رحمه الله.

فلا مداهنة ولا مجاملة من ابن باز والتويجري ، ولا مراوغة ولا ضجيج ولا مجمل ولا مفصل ولا صخب من ابن عثيمين لأن الجميع يريدون وجه الله تعالى ويحترمون الحق وينصرونه ولو على النفس .

ولقد حققوا قول الله تعالى: ((يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين)).

وإن هذا لشرفاً كبيراً للسلفية والسلفيين الصادقين.

اللهم اغفر لهم وارفع درجاتهم في عليين.

---

[1]) فليتمثل أهل السنة بقول الشاعر:

أولئك أبائي فجئني بمثلهم إذا جمعتنا يا جرير المجامع.

وليأتنا أهل الأهواء بمثل هؤلاء.

ثانياً: تطبيق أبي الحسن للمجمل والمفصل.

أ- على سيد قطب المعروف بالضلالات الكبرى.

قال في بداية الشريط الثالث من القول الأمين الوجه الأول:

" عقيدة النيرفانا لها صلة بعقيدة الحلول والاتحاد على كل حال-أيضاً- عندما أوقفني بعض الإخوة على كلامه الأول في الظلال في (١٠٦/١) وهو صريح في نفي القول بوحدة الوجود، وظاهر كلامه أنه يكفر من قال بوحدة الوجود، فكنت عندما أسمع أحاديث الفاعلية أحاديث الوجود، أحاديث كذا أقول هذا الكلام المجمل يحمل على ذلك المفصل لأن هذا كلام مجمل ليس بصريح[1]، فهذا كلامه ص ١٠٦ /جـ ١"

وقال في محاضرة ألقاها في مسجد شيخان في عدن وقد سئل عن سيد قطب:

" الشيخ سيد قطب رحمه الله رجل من المسلمين، هداه الله سبحانه وتعالى على كبر سنه إلى الهدى[2] فاتجه إلى الله عز وجل بحسب ما يرى.

له أقوال خالف فيها أهل السنة والجماعة، وله أقوال وافق فيها الحق ؛ لكنه ليس بعالم حديث ولا عالم فقه ولا عالم بالتفسير وإن كان قد كتب في ظلال القرآن،فإن الرجل رحمه الله أديب لغوي.

قواعد التفسير عند أهل العلم التي هي مأخوذة بالأثر والأسانيد ما اشتغل بها، ولا يكلف الرجل أن يشتغل بكل شيء، وإنما يكلف من عمل في عمل

(١) كلامه في وحدة الوجود والحلول صريح غاية الصراحة في سورتي الحديد والإخلاص وليس بمجمل، ولكنّك أنت تجعل الصريح المفصل مجملاً وترد بذلك أقوال العلماء وأحكامهم.

(٢) الهدى هنا بالتعريف لا ينصرف إلا إلى الهدى الكامل، قال تعالى: ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق﴾ الآية.

أن يدخل البيت من بابه ؛ **وهناك اعتراضات كثيرة منها ما هو صواب ومنها ما هو خطأ**[١].

من المسائل التي لا أراها صواباً فيه أو عليه في الانتقاد:

١- القول بأنه يرى الحلول أو الإتحاد، أي بأنه يرى أن كل شيء الله فيه، كقول أهل الحلول و الإتحاد الذين يقولون أن الله حل في كل شيء ! الرجل حاشاه من ذلك نعم، له كلمات الناظر فيها يفهمها بذلك، ومعذور من لم يفهم واقع مصر وواقع هذه الكلمات عند أهلها في هذا الفهم.

أهل مصر عندهم يقولون كل شيء هو الله ما يعنون بذلك أن الله دخل في العمود هذا ؛ والأرض هذه ؛ والشجرة هذه ؛ والمروحة هذه لا ! يعنون أن كل شيء ملك لله وكل شيء خلق لله، ما يفهمون من ذلك خلق القرآن و لا الأشياء الأخرى التي عندنا[٢].

الرجل كما قلت لكم لم يتجه للعلم من أبوابه ولم تترك له الحكومة آنذاك فرصة[٣] لذلك! فله كلمات كل شيء هو الله، فيفهم الناظر فيها أنه يقول بالحلول و الإتحاد.

أكبر دليل على عكس ذلك أنه وقف في وجه عبد الناصر ! ولو كان يعتقد أن الله حلَّ في كل شيء - ومن جملة هؤلاء عبد الناصر حلَّ الله - فيه فلماذا يحاربه[٤]؟ لماذا يحذر منه؟.

---

(١) تشكيك في جهود السلفيين الذين بينوا ضلالات سيد قطب الكبرى.

(٢) هذا الدفاع عن أهل مصر يشمل غلاة صوفية وحدة الوجود منهم.

(٣) سيد قطب نعق بوحدة الوجود في نظمه ونثره قبل أن يسجنه جمال عبد الناصر بسنين طويلة وبعد ذلك.

(٤) بهذه الشبهة يرد القطبيون والأخوان المسلمون كل نقد يوجه إلى ضلالات سيد قطب.

فأقول ما ينبغي أن نزيد عليه[١]، ولا ينبغي أن نقول اجتهاداته كاجتهادات ابن حجر والنووي، فرق يا إخوان عظيم بين عالمين في العقيدة، في الفقه، في الأصول، في الحديث، في أبواب العلم كلها وبين رجل ليس كذلك.

حسبنا أن نقول هو رجل قصد الحق فزلت قدمه في مسائل، يجب أن تعرف هذه المسائل وتُبيَّن لشباب الأمة من أجل ألا يغتروا بها، كما أنه يجب ألا يغالى[٢] في الحكم له أو عليه.

هذه دعوتنا التي ندعو الناس إليها أن الغلو[٢] مرفوض في دعوتنا

أن الغلو أضر في دعوتنا من التفريط.

المرجئة مفرطة والخوارج عندهم إفراط وغلو، قال رسول الله عليه الصلاة والسلام في الخوارج أقوالاً كثيرة، ووصفهم بأنهم كلاب أهل النار ولم يقل ذلك في المرجئة.

الخوارج أهل عبادة أهل صلاة أهل صيام، لكنهم أهل غلو ! حذر منهم النبي عليه الصلاة والسلام تحذيراً شديداً أشد مما حذر في المرجئة مما يدلكم على أن الإفراط أشد من التفريط[٣]، فيجب الاعتدال[٤] لا نرفعه فوق قدره ولا نجعله من الكافرين.

---

(١) هل السلفيون الذين انتقدوه زادوا عليه؟ بيّن هذه الزيادات!!

(٢) هذا طعن في السلفيين الذين انتقدوه بحق وعدل وبهذا الأسلوب فهو غال في الحكم له.

(٣) هذا طعن في السلفيين وتنزيل لأحاديث الخوارج عليهم.

(٤) أين هو الاعتدال؟ هل هو في الدفاع بالباطل عن أهل البدع وإسدال الستار على ضلالهم، فلسيد قطب ضلالات كبرى كثيرة منها الطعن في نبي الله موسى وفي صحابة محمد -صلى الله عليه وسلّم- والقول بخلق القرآن وتعطيل الصفات والقول بأزلية الروح وإنكار المعجزات والقول بالاشتراكية الغالية وغيرها من الضلالات الكبرى؟ فهل من الاعتدال أن تنبري للدفاع وترد أقوال العلماء في نقده بحق وتسدل الستار على بدعه الأخرى الكبرى؟!!

استقم كما أمرت والتزم بالهدى والصواب، ونسأل الله سبحانه وتعالى أن يرحمه وأن يغفر له زلته[1] ".

فهذا اعتراف منه أنه كان في سابق أمره يحمل المجمل على المفصل في حق أهل البدع وغيرهم.

وقد صرح هو بضلال سيد قطب في مواضع من كلامه.

ثم أصبح له مذهب آخر في حمل المجمل على المفصل، فهو بالنسبة لأهل السنة يحمل كلامهم المجمل على الحق ويحمل كلام المبتدع على المعنى الباطل، فصار له مذهبان في المجمل والمفصل الذي اخترعه ولا يعرفه الأصوليون وغيرهم من أهل العلم بالشريعة الإسلامية.

ترى كم خاصم أهل السنة في سيد قطب وخالفهم ورماهم بالخطأ في أحكامهم على سيد قطب بقوله:

((وهناك اعتراضات كثيرة منها ما هو صواب ومنها ما هو خطأ)) ويرمي من أدان سيد قطب بالقول بالحلول ووحدة الوجود بالغلو وينزل عليهم أحاديث الخوارج الغلاة.

فعلى أي أساس يخطؤهم ويرميهم بالغلو والخطأ في اعتراضاتهم ويعتذر لسيد قطب بالجهل.

وأخيراً يقول: ((وإلا فأنا أصلاً لا أقرأ كلامه ولا أشتغل بشيء من ذلك)).قال هذا في بداية الشريط رقم (٣) من القول الأمين في عام ١٤٢٣هـ.

---

(١) هكذا ولم يستغفر لناقديه والمنكرين عليه.

فكيف تخطيء العلماء الذين عرفوا ضلاله وحكموا عليه بما يستحق، وأنت لم تقرأ له أصلاً ولا تشتغل بشيء من ذلك وترميهم بالغلو وتحمل مجمله على مفصله.

وقبلها يدعي فيقول في شريط جلسة مأرب في عام ١٤٢٣هـ، رقم (١) وجه (ب): ((سيد قطب أنا تكلمت عليه في مجالس كثيرة وكثيرة جداً وأنا من جملة الذين يحذرون من كتبه[١] وأنا الذي تصديت للأهدل[٢] عندما قال: إن تفسير سيد قطب أفضل من تفسير ابن كثير وأنك إن حفظت تفسير ابن كثير فلا تزيد إلا نسخه في السوق ولا تفهم معنى لا إله إلا الله إلى غير ذلك.

وتكلمت حتى أشرت إلى شيء من ذلك في كتابي السراج الوهاج ومعتقدي من ذلك الوقت إلى الآن أن سيد قطب رحمه الله رجل ضل السبيل وهو يظن أنه يحسن صنعاً إلى أن يقول: فضل السبيل وظن أنه على الهدى فوقع في أخطاء كثيرة، من ذلك ما شحن كتابه فيه من تكفير للمجتمعات أو الحكم بجاهلية المجتمعات وهذه لا تعني عند اتباعه إلا الكفر[٣].

قارن بين هذين القولين وانظر هل تستطيع التوفيق بينهما بحمل المجمل على المفصل أو أنك ستعجز وستعلم أن كل إناء بما فيه ينضح ولقد طال جداله في جلسة مأرب في موضوع سيد قطب مع تمحل في التأويل وتحدّ مُهيل.

---

(١) ادعى في هذه الجلسة أنه يرد على سيد قطب، فقال له أحد مناقشيه: ائتنا بشريط تكلمت فيه على سيد قطب فلم يأت بأي شريط، والظاهر أنه لا يستطيع ذلك كيف وهو يدافع عن سيد قطب ويرد أقوال العلماء فيه ويرميهم بالخطأ والغلو والزيادة عليه.

(٢) لا ندري ما قيمة هذا الرد، وإذا كنت رددت على الأهدل كما تدعي فقد آذيت أهل السنّة بدفاعك عن سيد قطب.

(٣) ادعى هذا في الجلسة المعروفة في مأرب فالله أعلم بالحال، وقبلها يدافع عنه ويقول : هداه الله إلى الهدى ويرمي من انتقده بالغلو والزيادة وينزل عليهم أحاديث الخوارج.

فمما قاله: " بقى أمر أيضاً يتصل بالكلام حول سيد قطب وهي مسألة سأسحبها معي في كثير من القضايا.

لو أني خالفت جزماً ويقيناً في فهمي عن كتب سيد قطب ومقالاته وأموره ورأيت أنه مصيب ليس بمخطيء ومدحته كما مدحه الشيخ ابن باز مثلاً[1] فهل أكون بهذا أقرر قاعدة الموازنات وأنا أقعّد قاعدة الموازنات عملياً؟ وادعى أن الألباني مدحه.

ونقول: لا تستطيع تثبت أن الشيخين قد مدحاه ولقد استطاع خصومك وغيرهم أن يثبتوا أنهما طعنا فيه.

وأما لو خالفت جزماً ويقيناً وادعيت أن سيد قطب مصيب في كتبه ومقالاته وأموره وليس بمخطيء فيقال: لك هذا التحدي لا يصدر من عاقل فضلاً عمن يدعي السلفية.

ولو قلت جازماً بما ذكر لتجاوزت منهج الموازنات والمجمل والمفصل واستخففت بالإسلام وأهله ولن يتقاعس العلماء من إصدار الأحكام التي تستحقها لأن معنى هذا القول: أن الحلول ووحدة الوجود حق، وتعطيل صفات الله حق، والطعن في أصحاب محمد حق، والقول بخلق القرآن وأزلية الروح إلى ضلالات أخرى تصير كلها حق على ما تهدد به.

ووالله إنك لحري أن تؤدب على هذا الأسلوب المزعج، وهكذا ترى هذا الرجل يصل إلى هذه الدرجة في دفاعه عن أهل الباطل وفي تأصيله الفاسد وتطبيقه الكاسد للمجمل والمفصل المخترع الذي لا يخطر على بال أئمة الأصول تأصيلاً ولا تطبيقاً.

---

(١) هذا لا يصلح جواباً لهذا الشرط أبداً؛ فهو يقتضي جواباً يناسب ما فيه من تحد.

ب- على الصحابي الجليل حسان -رضي الله عنه-.

قال أبو الحسن في لقاء مأرب شعبان (١٤٢٢) الشريط الثاني

" قاعدة إن الكلام المجمل يحمل على المفسر هذه القاعدة صحيحة أم لا؟ ثم قال أنا أجيب بعدة أمور في هذا الأمر منها ما هو في زمن الصحابة ومنها ما بعد زمن الصحابة من العلماء والأئمة أما عن زمن الصحابة فقد تكلم حسان بن ثابت في عائشة أم المؤمنين كما تكلم أهل الإفك فرماه الناس بالنفاق[1] كما جرى من الذين وقعوا في ذلك فكانت عائشة تدافع عنه وتقول: لا أليس هو القائل:

فإن أبي ووالده وعرضي　　　لعرض محمد منكم وقاء

فاستدلت ببيت الشعر وهو في موضع آخر من كلامه وهو في موضع النزاع فإن فيه دفاعاً عن عرض رسول الله فاستدلت بأنه بريء من النفاق بهذا البيت مع انه بلسانه قال مقالة المنافقين ووقع في عرض عائشة واتهمها كما أتهمها غيره عبد الله بن أبي سلول وغيره ولكن شفع له موضع آخر من كلامه، فحمل الموضع الأول على ذلك الموضع هذا وهو ليس في كلام الله ولا كلام رسوله صلى الله عليه وسلم.

أقول: إنّ هذا الكلام يؤكد أن أبا الحسن لا يعرف المجمل والمفصل عند الأصوليين بل سمع هذا من خصوم أهل السنة فذهب يركض به هنا وهناك بدون تثبت وتروٍ أو أنه يتعمد مثل هذه المغالطات.

فهل هناك عاقل في الدنيا يقول: إن قذف حسان لأم المؤمنين يتضمن الذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا أحد محتملات لفظ القذف.

---

(١) لا يوجد في الروايات الثابتة أن الناس رموا حسان رضي الله عنه بالنفاق وإنما استشهد رجل بقوله تعالى:﴿ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، فردت عائشة -رضي الله عنها- بأنه يذب عن عرض رسول الله وبأنه قد أصابه شيء من العذاب الذي توعد الله به.

إن من شروط التأويل عند الأصوليين " احتمال اللفظ لما حمله عليه المؤول فهل الأمر كذلك؟ وهل يدعيه عاقل فضلاً عن الأصوليين وسائر العلماء.

لقد ناقشت كلام أبي الحسن هذا في ((تنبيه أبي الحسن إلى القول بالتي هي أحسن))[1] وبينت له بطلان قوله بحمل المجمل على المفصل في قضية حسان رضي الله عنه وأرضاه الذاب فعلاً عن عرض رسول الله وبينت له أن القرآن شدد وتوعد في هذه القضية ولم يحمل المجمل المزعوم على المفصل الموهوم كما أقول الآن ولم يحمل رسول الله في هذه القضية المجمل على المفصل كما أقول الآن ولم يأمر صلى الله عليه وسلم بذلك بل غضب هو وأصحابه وحزنوا وتألموا الآلام الشديدة ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم جلد القاذفين فأين حمل المجمل على المفصل أيها العقلاء، ولولا تفضل الله ورحمته لمن شارك

---

(١) (ص:٣٠)، ونص الكلام : ((قصة حسان ليس فيها حجة لكم وذلك من وجوه:

أولاً – أنها لا تدخل في باب المجمل والمفصل بل يقال إنَّ رميه لعائشة رضي الله عنها هو المفصل وقد أخذه الله به.

ثانياً – أنَّ الله تبارك وتعالى قد وصف كلام من وقعوا في عرض عائشة بالإفك، وتوعدهم بالعذاب العظيم إلى آخر ما ذكره الله عنهم في سورة النور، فهذا حجة عليك.

ثالثاً – أنَّ الله عاقبه بالعمى وذلك من العذاب الذي توعد الله به المنوه عنهم كما ذكرت عائشة .

رابعاً – أنه قد أكرمه الله بالتوبة الصادقة ولولا ذلك لهلك مع الهالكين ولما دافعت عنه عائشة، وأكد ذلك عندها أنه صحابي جليل ومن أقوى المنافحين عن رسول الله ﷺ ودعوته، فقالت في شأنه ما قالت في الذب عنه. ولو أصر على رميه لعائشة رضي الله عنها، كيف سيعامله الله ورسوله والمؤمنون ومنهم عائشة رضي الله عنها فأين حمل المجمل على المفصل؟.

فظهر من هذه اللمحات أنَّ قضية حسان حجة عليك لا لك، وأن من يخطئ بالمقال أو الفعال يقال له أخطأت، ولا يقال يحمل المجمل على المفصل، وقد يعاقب على حسب خطورة وضرر مقالته، فقد يكون جلداً، وقد يكون قتلاً ، وقد يكون تعزيراً، وقد يكون تكفيراً، وقد يكون تبديعاً.

ولو أخذنا بهذا المنهج – حمل المجمل على المفصل ...إلخ– لضاع دين الله وضاعت حقوق العباد، ودين الله قائم على رعاية المصالح ودرء المفاسد)).

وقد اعترض أبو الحسن على كلمة عاقبه الله واعتبرها تنقصاً لحسان –رضي الله عنه–، ولم يعلم أن عائشة –رضي الله عنها– قالتها، ولم نقلها تنقصاً وسياق كلامي يأبى ذلك وفي المصائب والعقوبات من الله كفارات ورفع للدرجات، فأين التنقص إذا كان الله هو الذي يعاقب عباده وينزل بهم المصائب لحكمته ورحمته وعلمه.

في هذه القضية لهلكوا قال تعالى: ﴿لولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب رحيم﴾ فلم يستفد أبو الحسن من بياني له في التنبيه وذهب يعاند ويرد على من قالوا إنه لا يؤول إلا كلام المعصوم ولم يذكر أن من أدلتهم وجوب الأخذ بالظاهر الذي هو أصل أصيل في الإسلام، ورد على الشوكاني دعوى الإجماع الذي من أدلته الأخذ بالظاهر ولعله بالاستقراء.

لقد صال أبو الحسن بهذا الأصل: (الظاهر) على الصحابي الجليل أسامة بن زيد و صال به على السلفيين الذابين عن السنة والمنهج السلفي ونسيه من أجل نفسه وأوليائه وذهب يتعلق بمجمله ومفصله الذي لا يعرفه الأصوليون وإنما يعرفون مجملاً ومفصلاً آخر ضبطوه وذكروا شروط تأويله.

جـ - **محمـد المغـراوي** الـذي كُتِبَ في مخالفاتـه لمـنهج السـلف ثلاثـة كتـب حيـث بَيَّنَـت هذيانـه بـالتكفير والـردة والعجـول والحكـم علـى كثـير مـن المصـلين الحـاجين لبيـت الله الحـرام المكثـرين مـن هـذه العبـادات بـأن مـا عنـدهم شـعرة مـن الإسـلام وبُيِّنَـت لـه مخالفـات أخـري انظـر كتـاب "مخالفـات محمـد بـن عبـد الـرحمن المغـراوي" لأبي إسـحاق هشـام بـن مهـدي لقصـاص، هـذه المخالفـات جعلـت مـن المغـراوي جـبلاً أشـم وعملاقـاً عنـد أبي الحسـن، وجعلـت مـن ينتقـده بحـق وبعلـم بمـنهج السـلف أصـاغر وأراذل وقـواطي صلصـة وهـذا ميـزان أبي الحسـن الـذي لا يضـر فيـه مـع الإيمـان الضـعيف ذنـب والتمسـك بـالحق والـذب عنـه يضـر ويسـقط في هـذا الميـزان وفي إحـدى كفـتي الميـزان حمـل المجمـل علـى المفصـل بالنسـبة لأهـل الضـلال والباطـل وفي الكفـة الأخـرى الـبخس لأهـل الحـق فـلا مجمـل ولا مفصـل ولا مـنهج الموازنـات ولا كرامـة ولا حرمـة أعـراض في هـذا الميزان.

اسمـع شـريط حقيقـة الـدعوة رقـم (٢) وشـريط الجـواب المعـرب علـى أسـئلة المغرب كلاهما لأبي الحسن المأربي.

انظـر لقـول المغـراوي: ((وإذا كانـت الأمـة تتواصـى وتتفـق علـى المعصـية وتتفـق علـى الشـرك وتتفـق علـى الانحـراف وتتفـق علـى التـبرج وتتفـق علـى الانسـلاخ مـن ديـن الله وتتفـق علـى الـردة، وتجهـل كـل المخالفـات، مـاذا يقـع لهـا مـاذا تريدون؟)).

ويكثـر في أشـرطته مـن هـذا اللـون مـن الكـلام ويوجـد هـذا اللـون في كتابـه عقيـدة السـلف كمـا يوجـد فيـه أصـل الخـوارج في التكفـير وأنكـر عليـه الشـيخ عطيـة محمـد سـالم أحـد المدرسـين في الجامعـة الإسـلامية سـابقاً والقاضـي بالمدينـة والمـدرس بالمسـجد النبـوي أنكـر عليـه التكفـير الشـامل الواضـح في مناقشـة إحـدى رسائله.

ثم لما بينت له أخطاؤه وانحرافاته استكبر وحارب من بين له ورماهم هو وحزبه بالزندقة والخيانة والشتائم المقذعة ثم لما أدانه العلماء زاد في عناده وذهب يحط من شأنهم ويسخر منهم، ثم ألف كتاباً سماه بـ (أهل الإفك والبهتان الصادين عن السنة والقرآن) الأمر الذي يؤكد فيه عناده وطعنه، وعدد فيه أخطاء الأنبياء والصحابة والأئمة الكبار وانتهى بغير خجل بأنه لم يخطئ.

ومع كل هذا لا يزال جبلاً شامخاً وعملاقاً وكبيراً عند أبي الحسن.

فهذا مما يسقط الرجلين الجاني والشاهد المزكي بالباطل بعد ظهور عناد الجاني وتعاليه، ولو فرض وجود أصل أبي الحسن المجمل والمفصل الذي خالف فيه الأصوليين تأصيلاً وتطبيقاً.

د – شعبة ومسعر –رحمهما الله–.

قال أبو الحسن: ((وأنا أقول للذين يخالفون في هذا سأضع عليكم إشكال وأريد الجواب.

ثبت عن شعبة ابن الحجاج وعن مسعر بن كدام الهلالي أنهما قالا: إن هذا الحديث يصدكم عن ذكر الله، وعن الصلاة فهل أنتم منتهون هذا ثابت بالإسناد الصحيح عن شعبة وعن مسعر في شرف أصحاب الحديث وغيره، لو أنا قلت لك هذه الكلمة، ولم أذكر لك قائلها هل تشك أن هذا زنديق يطعن في الحديث وأهله ويزهد في الحديث هل تشك في هذا؟

العلماء أولوا هذه الكلمة في حق مسعر وفي حق شعبة بالرغم أنه ما جاء نص آخر في هذا الموضع بعينه أن مسعراً وأن شعبة يقصدان بهذا كذا وبهذا كذا إنما هذا من فهم أهل العلم لأن هذين عالمان من أهل السنة، فكيف تنسب لهما الزندقة)).

الجواب:

١– أن هذا ليس من باب حمل المجمل على المبين عند الأصوليين أو المفصل.

٢– أن شعبة إمام كبير جداً بل أمير المؤمنين في الحديث وأفنى حياته في تعلمه وتعليمه ونقد رجاله، ويقوم بالرحلة الطويلة الشاقة في الحديث الواحد. فهذه قرائن عظيمة جداً أنه لا يقصد ظاهر الكلام، وقل مثل ذلك في مسعر –رحمه الله–.

وقرينة أخرى أن من أهل الحديث من يتشاغل بالغرائب وقد نهى السلف عن الاهتمام بالغرائب ووصف أبو خليفة تلميذ تلميذ شعبة ذلك بالمكاثرة وقد نقل أبو الحسن مثل هذا.

٣- ممن تأول هذا الكلام الإمام أحمد رحمه الله لهذه القرائن وغيرها ولم يتأول لعلماء كبار مثل داود الظاهري ويعقوب بن شيبة[١].

وكذلك تكلموا في إسماعيل بن علية والمحاسبي والكرابيسي في قضايا القرآن، فكيف بمن هو مثل أبي الحسن والمغراوي وسيد قطب ولم يتأول عمر -رضي الله عنه- لصبيغ ولا ابن عمر لمعبد الجهني وهو ما كان يعرفه ولا كان مشهوراً ببدعة عنده ولا عند غيره فأعلن البراءة منه، والحاصل أن كتب العقائد وكتب الجرح الخاص والعام مليئة بنقد الناس في أقوالهم وأفعالهم فبماذا تحكم عليهم وهم لم يأخذوا بأصلك الذي توجبه على الناس؟ ألا يدل صنيع العلماء أن أصلك الذي تهوش به ليس بأصل، ولو سلكوا منهج أبي الحسن ودعوا إليه لما وجد نقد.

مع أنه لا يطبق أصوله في حق أهل السنة مع الأسف الشديد والحق أنه ليس كل كلام يتأول ولو من أمثال شعبة رحمه الله، فلو وقع من شعبة مثل ما وقع من هؤلاء لحكم عليه أحمد وغيره بمثل ما حكموا به عليهم، وعلى كل حال قد يتسامح مع بعض كبار أئمة السنة فيما يند منهم مخالفاً لمنهجهم وعقيدتهم وعلمهم ودعوتهم وذبهم عن السنة وغير ذلك من القرائن القوية التي تمنع من إرادة المعنى السيء المخالف لمنهجهم وعقيدتهم الخ.

---

(١) قال الإمام الذهبي -رحمه الله-: ((قال أحمد بن كامل القاضي: كان يعقوب بن شيبة من كبار أصحاب أحمد بن المعدل والحارث بن مسكين فقيهاً سرياً، وكان يقف في القرآن.

قلت: أخذ الوقف عن شيخه أحمد المذكور وقد وقف على بن الجعد ومصعب الزبيري وإسحاق بن أبي إسرائيل وجماعة، **وخالفهم نحو من ألف إمام**، بل سائر أئمة السلف والخلف على نفي الخليقة عن القرآن وتكفير الجهمية، نسأل الله السلامة في الدين)) [سير أعلام النبلاء (٤٧٨/١٢)].

فأين حمل المجمل على المفصل عند هؤلاء الأئمة الذين قال الذهبي إنهم نحو ألف إمام، وأين حمل المجمل على المفصل عند الذهبي نفسه.

وقد لا يتسامح بعض العلماء حتى في مثل هذا فلا يلومهم علماء السنة ولا يحاسبونهم ولا يحاربونهم ولا يحتجون عليهم بهذا الأصل المزعوم.

هـ – ابن حبان رحمه الله

قال أبو الحسن: ((في النبلاء جـ ١٦ / ص ٩٦ ترجمة ابن حبان يقول: هنا عن ابن حبان لما تكلم عنه بأنه قال:"النبوة العلم والعمل" وأن بعض الناس رموه بالزندقة وشنع عليه ومنهم من وشى به إلى الأمير من أجل أن يطرد، وأيضاً وقد أخرج من تلك البلد قال هنا أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري مؤلف كتاب ذم الكلام سمعت عبد الصمد بن محمد قال: سمعت أبي يقول: أنكروا على أبي حاتم ابن حبان قوله: "النبوة العلم والعمل" فحكموا عليه بالزندقة وهجر وكتب فيه إلى الخليفة فكتب بقتله. قال الذهبي: قلت: هذه حكاية غريبة وابن حبان إمام من كبار الأئمة ولسنا ندعي فيه العصمة من الخطأ.

لكن هذه الكلمة التي أطلقها يطلقها المسلم ويطلقها الزنديق الفيلسوف)).

التعليق على هذا الكلام:

١- أن الذهبي استغربها فإسنادها يحتاج إلى إثبات.

٢- على فرض صحتها فالذين حكموا عليه بالزندقة علماء والغالب أنهم من كبار العلماء ولو كان أصل أبي الحسن حمل المجمل على المفصل على اصطلاحه هو، من الأصول الثابتة لما خالفوه ولأنكر عليهم العلماء الآخرون في عصرهم وبعده مخالفة هذا الأصل.

٣- لم يقل الذهبي ومنهم من وشى به إلى الأمير وهذا ذم شنيع لعلماء السنة الذين أنكروا على ابن حبان هذا الكلام غيرة لدين الله.

٤- لم يشنع الذهبي ولا غيره على هؤلاء الذين أنكروا على ابن حبان ولم يحاربهم أحد على شدتهم في الإنكار.

٥- ثم قال الذهبي بعد كلامه السابق: ((فإطلاق المسلم لها لا ينبغي[(١)] لكن يعتذر عنه فنقول: لم يرد حصر المبتدأ في الخبر ونظير ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: " الحج عرفة " ومعلوم أن الحاج لا يصير بمجرد الوقوف بعرفة حاجاً بل بقي عليه فروض وواجبات، وإنما ذكر مهم الحج.

وكذا هذا ذكر مهم النبوة، إذ من أكمل صفات النبي كمال العلم والعمل، فلا يكون أحد نبياً إلا بوجودهما وليس كل من برز فيهما نبياً، لأن النبوة موهبة من الحق تعالى لا حيلة للعبد في اكتسابها، بل بها يتولد العلم اللّدني والعمل الصالح.

وأما الفيلسوف فيقول النبوة مكتسبة ينتجها العلم والعمل فهذا كفر ولا يريده أبو حاتم أصلاً وحاشاه.

وإن كان في تقاسيمه من الأقوال، والتأويلات البعيدة والأحاديث المنكرة عجائب))[(٢)].

فأنت ترى أن الذهبي لم يعد هذا الكلام مجملاً وإنما صرف المعنى السيء عن هذا الإمام بالقرائن ويلوح لي أن العلماء في الأقوال المكفرة يلجأون فيها إلى القرائن وإلى أصل الاستصحاب وهو بقاء ما كان على ما كان لا على حمل المجمل على المفصل على مذهب أبي الحسن.

٦- ولم يلم الذهبي ولا غيره من أنكر من العلماء على ابن حبان ورموه بالزندقة ولا قال: ينبغي أو يجب أن يلاموا ولا قال هذا كلام مجمل يحمل على مفصله.

---

(١) وقال رحمه الله في التذكرة (٣/٩٢٢): ((ولا ريب أن إطلاق ما نقل عن أبي حاتم لا يسوغ، وذلك نَفَس فلسفي)).

(٢) انظر هنا حيث لم يتأول الذهبي لابن حبان هذه الأقوال والتأويلات البعيدة والأحاديث المنكرة، فأين حمل المجمل على المفصل؟!

وقال الذهبي –رحمه الله– بعد نقله الرواية التي ذكرها أبو إسماعيل الأنصاري:

((قلت: ولقوله هذا محمل سائغ إن كان عناه[1] ، أي: عماد النبوة العلم والعمل؛ لأن الله لم يؤت النبوة والوحي إلا من اتصف بهذين النعتين، وذلك لأن النبي –صلى الله عليه وسلّم– يصير بالوحي عالماً ويلزم من وجود العلم الإلهي العمل الصالح، فصدق بهذا الاعتبار قوله: النبوة العلم اللدني والعمل المقرب إلى الله، فالنبوة إذا تفسر بوجود هذين الوصفين الكاملين، ولا سبيل إلى تحصيل هذين الوصفين بكمالهما إلا بالوحي الإلهي، وهو علم يقيني ما فيه ظن، وعلم غير الأنبياء منه يقيني وأكثره ظني. ثم النبوة ملازمة للعصمة ولا عصمة لغيرهم ولو بلغ في العلم والعمل ما بلغ. والخبر عن الشيء يصدق ببعض أركانه وأهم مقاصده، **غير أنّا لا نسوغ لأحد إطلاق هذا إلا بقرينة،** كقوله عليه الصلاة والسلام: الحج عرفة، **وإن كان عنى الحصر أي ليس شيء إلا العلم والعمل فهذه زندقة وفلسفة))**[2].

وقال الذهبي أيضاً: ((وقال الإمام أبو عمرو بن الصلاح –وذكره في طبقات الشافعية–: غلط الغلط الفاحش في تصرفه، وصدق أبو عمرو))[3].

فانظر كيف لم يعتذر له ابن الصلاح ولا الذهبي في غلطه الفاحش في تصرفه، وإذن فالعذر والتأويل ليس لكل كلام من عالم أو غيره.

وقال ابن كثير –رحمه الله–: ((وقد حاول بعضهم الكلام فيه من جهة معتقده ونسبه إلى القول بأن النبوة مكتسبة، وهي نزعة فلسفية، والله أعلم بصحة عزوها إليه ونقلها عنه))[1].

---

(١) انظر كيف لم يجزم الذهبي بما عناه ابن حبان.

(٢) ميزان الاعتدال (٥٠٧/٣–٥٠٨).

(٣) الميزان (٥٠٧/٣).

ولم يعتذر له ابن كثير على فرض صحة نسبة هذا الكلام إليه، وقال: ((**وهي نزعة فلسفية**)).

والحاصل أن بعض العلماء قد يعذرون بعض كبار العلماء في بعض العبارات ولا يعذرونهم في كل شيء لأنهم غير معصومين، وبعضهم لا يعذرهم كما هو حال الإمام أحمد ومئات العلماء في عصره الذين لم يعذروا من وقف في القرآن من المنتسبين للسنة وأهل الحديث، وكما هو حال العلماء الذين شنعوا على ابن حبان والهروي؛ لأن كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون، وكتب الجرح والتعديل والفقه والتفسير وشروح الحديث مملوءة بنقد كلام العلماء وغيرهم وتضليل الضالين من المنسوبين إلى السنة وغيرها وإن في ذلك لعبرة للمعتبرين الفاقهين.

---

(١) البداية والنهاية (١١/٢٧٦).

جـ- أبو إسماعيل الهروي.

قال أبو الحسن في شريط رقم (١):

((وأقول يا إخوان هناك كلام كثير سيكون مجملاً وعند الإجمال فسيحمل هذا على التفصيل المعروف عن الشخص كما هو كلام الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى في كتابه مدارج السالكين أقرأ عليكم كلمته في الجزء (٣) ص٥٢١ طبعة دار الكتاب العربي تحقيق محمد حامد الفقي بيروت.

يقول هنا رحمه الله وهو في سياق دفاعه عن أبي إسماعيل الهروي الملقب بشيخ الإسلام وأبو إسماعيل الهروي له نصرة عظيمة للسنة وله كتاب " ذم الكلام " وله كتب كثيرة نقض فيها ما عليه أهل البدع فانتصر انتصاراً عظيماً وله ترجمة نيرة في سير أعلام النبلاء ومع ذلك له كلام استغله أهل وحدة الوجود وله كلام في الفناء وغير ذلك مما حقيقة يؤخذ عليه بل شنع عليه بعض أهل العلم[1] وإن كان شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم يدافعان عنه لكن هناك بعض أهل العلم شنعوا عليه لكن على كل حال يقول هنا الإمام ابن القيم " والكلمة الواحدة يقولها اثنان أي يقولها شخصان أو رجلان يريد أحدهما بها أو يريد بها أحدهما أعظم الباطل ويريد بها الآخر محض الحق يعني كلمة واحدة تخرج من شخص أحدهما مبطل بها والثاني محق بها يقول الإمام ابن القيم " والاعتبار بطريقة القائل وسيرته ومذهبه وما يدعو إليه ويناظر عليه يعني كيف نحملها على المعنى الحق أو نحملها على المعنى الباطل نرجع إلى سيرة هذا القائل وإلى طريقته ومنهجه الذي عرف به فتحمل على الحق إن كان سنياً وتحمل على الباطل إن كان مبتدعاً فأقول بارك الله فيكم ولم يكن سياق هذه الكلمة هذا الموضع ولها ولأخواتها سياق آخر لكن

(١) أين المجمل والمفصل عند هؤلاء العلماء الذين شنعوا على الهروي.

الشاهد من هذا إن شاء الله أن نعرف أن الكلام المجمل في الشخص السلفي أو من الداعية السلفي أو من طالب العلم أو من المناصر للدعوة السلفية بعلم وبصيرة هذا يحمل على المحمل الحسن وهذه مسألة من جملة المسائل التي شنع بها الحدادية عليّ وقالوا إنني أقول بحمل المجمل على المفصل وهذا خارق للإجماع وسأبين لكم ما هذا الإجماع وأين موضعه وسأبين لكم هذا الكلام الذي أنا أقوله به هو كلام أهل العلم ليس كلاماً عارضاً وليس كلاماً من هنا أو من هناك بل هو كلام أهل العلم المؤصل من أيام الصحابة إلى زمن علمائنا هذا إن شاء الله عندما يأتي الرد المفصل لكن في الرد المجمل هذا سنجيب بما تيسر الآن من جمعه أو بما تيسر الآن من تجهيزه بما جمعته ويكون في ذلك الخير إن شاء الله)).

أقول:

كلام أبو الحسن هذا يفيد القارئ أن الإمامين ابن تيمية وابن القيم لم ينتقدا أبا إسماعيل الهروي، وإنما دافعا عنه فقط وهذا ليس بجيد فإنهما – رحمهما الله– انتقداه نقداً مراً بل شنعا عليه كما شنع عليه العلماء الذين ذكر أبو الحسن أنهم شنعوا على الهروي.

ولم يحملا المجمل على المفصل المعروف عند الأصوليين، وإنما أحسنا به الظن لقرائن عظيمة وكثيرة وقويّة وهي جهاده العظيم في نصرة السنة فقد كان سيفاً مسلولاً على أهل البدع وله مؤلفات كثيرة تدعوا إلى السنة وتنافح عنها وتسحق أهل البدع ومن مؤلفاته ما نقله أبو الحسن عن الإمام ابن القيم بالنسبة لقوله الموهم للاتحاد الصوفي.

أما بالنسبة لعقيدة الفناء والجبر فقد أدانه شيخ الإسلام ابن تيمية بهما، ولم يحمل المجمل على المفصل الذي يزعمه أبو الحسن، ولشيخ الإسلام في موضع

آخر من المنهاج اعتذار عن كلامه الموهم للاتحاد، فهو تارة يصرح بإدانته وتارة يعتذر له.

وليس شيء من ذلك من باب المجمل والمفصل.

وقد قلت في كتابي الحد الفاصل (ص: ١٣٠-١٣٥):

((إن أهل وحدة الوجود قد استغلوا كلام أبي إسماعيل الهروي المتشابه ووجهوه إلى وحدة الوجود الخبيثة، فرأى ابن القيم بفهمه الثاقب وبصيرته النافذة أن هؤلاء الزنادقة قد افتروا على الهروي من جهة، وأنهم ساعون في تضليل المسلمين بكلام رجل له منزلة عظيمة عند الأمة بما له من عقيدة صحيحة دوَّنها في كتاب (**الفاروق**) وفي كتاب (**ذم الكلام**) وبما له من صراع مرير مع الأشاعرة وغيرهم ممن خالف السلف في المنهج والمعتقد)).

ثم قلت: ((فابن القيم يوجه كلام أبي إسماعيل المتشابه توجيها صحيحا بعلم وخبرة واسعة بالكلام والمذاهب لا بالعواطف العمياء.

وهو مع كل هذا لا يترك أبا إسماعيل من وخز ونقد وذم ولأضرب للقاريء أمثلة من نقد ابن القيم اللاذع للهروي خلال ست صفحات فقط من كتاب (**مدارج السالكين**) قال رحمه الله في (١/١٤٧): (وقد خبط صاحب المنازل في هذا الموضع وجاء بما يرغب عنه الكمل من سادات الكمل والواصلين إلى الله).

وقال في (١/١٤٨) بعد أن بين الفرق الواضح بين كلام أبي إسماعيل وبين كلام أهل عقيدة وحدة الوجود: (فرحمة الله على أبي إسماعيل فتح للزندقة باب الكفر والإلحاد فدخلوا منه، وأقسموا بالله جهد أيمانهم إنه لمنهم وما هو منهم وغره سراب الفناء فظن أنه لجة في بحر المعرفة وغاية العارفين وبالغ في تحقيقه وإثباته فقاده قسرا إلى ما ترى).

وقال في (١٥٢/١) بعد أن دفع تعلق الاتحادي بكلام أبي إسماعيل: (وإنما مراده انتفاء الحاجب عن درجة الشهود لا عن حقيقة الوجود، لكنه باب للإلحاد، هؤلاء الملاحدة منه يدخلون).

وقال في (١٥٣/١) (قوله: (الدرجة الثالثة: الفناء عن شهود الفناء)) فشرح الإمام ابن القيم – رحمه الله – هذا الكلام لأبي إسماعيل ثم تعقبه بقوله: (وسنذكر إن شاء الله أن العبد لا يدخل بهذا الفناء والشهود في الإسلام فضلا أن يكون به من المؤمنين فضلا أن يكون به من خاصة أولياء الله المقربين فإن هذا شهود مشترك لأمر أقر به عباد الأصنام وسائر أهل الملل أنه لا خالق إلا الله).

فهذا كلام ابن القيم في بضع صفحات فكم من الانتقادات في ثلاث مجلدات؟.))

وقلت أيضا:

((وأما شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فله نقد قوي لأبي إسماعيل الهروي، ثم بعد هذا النقد قد يعتذر له لأسباب قوية من علمه وجهاده للبدع وفي نصرة السنة، ولا يمكن أن يعتذر لمثل سيد قطب، لماضيه المظلم ولحياته كلها التي يتخبط فيها في البدع الضلالات.

قال رحمه الله في (**منهاج السنة**)[1] عن الهروي وكتابه (**منازل السائرين**):

(وقد ذكر في كتابه (**منازل السائرين**) أشياء حسنة نافعة وأشياء باطلة، ولكن هو فيه ينتهي إلى الفناء في توحيد الربوبية ثم إلى التوحيد الذي هو حقيقة الاتحاد...) ثم ساق كلاما طويلا من منازل السائرين في تقسيم التوحيد ثم ناقشه فيه نقاشا علميا يليق بعلمه ومكانته – أي ابن تيمية رحمه الله –...

(١) (٣٤٢/٥).

ثم قال: (وأما الفناء الذي يذكره صاحب المنازل فهو الفناء في توحيد الربوبية، لا في توحيد الإلهية وهو يثبت توحيد الربوبية مع نفي الأسباب والحِكَم كما هو قول القدرية المجبرة كالجهم بن صفوان ومن اتبعه، والأشعري وغيره)[1]، فانظر إلى هذا النقد الصريح الواضح الجلي لما في كلام الهروي من الانتهاء إلى حقيقة الاتحاد ثم إلى القول بالجبر وبعد هذا النقد الواضح الجلي الذي جَلَّى خلاله هاتين الحقيقتين قال: (وشيخ الإسلام، وإن كان رحمه الله من أشد الناس مباينة للجهمية في الصفات، وقد صنف كتابه (**الفاروق في الفرق بين المثبتة والمعطلة**) وصنف كتاب (**تكفير الجهمية**)، وصنف كتاب (**ذم الكلام وأهله**) وزاد في هذا الباب حتى صار يوصف بالغلو في الإثبات للصفات، لكنه في القَدَر على رأي الجهمية نفاة الحكم والأسباب، والكلام في الصفات نوع، والكلام في القدر نوع، وهذا الفناء عنده لا يجامع البقاء، فإنه نفي لكل ما سوى حكم الرب بإرادته الشاملة التي تخصص أحد المتماثلين بلا مخصص)[2].

... ثم استمر يناقش أقوال الهروي في الجبر ويطعن طعنا شديدا في الجبرية القائلين بتلك الأقوال التي يقولها الهروي فمن هذه المناقشات المرة الصعبة قوله ناقدا للهروي ومن على مذهبه في الجبر (وقول القائل (يسلك سبيل إسقاط الحدث)[3] إن أراد أني أعتقد نفي حدوث شيء فهذا مكابرة وتكذيب بخلق الرب وجحد للصانع وإن أراد أني أسقط الحدث من قلبي، فلا أشهد محدثا – وهو مرادهم – فهذا خلاف ما أمرت به وهو خلاف الحق، بل قد أمرت أن أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وأشهد حدوث المحدثات بمشيئته،

---

(١) (٥/٣٥٨).

(٢) المنهاج (٥/٣٥٨).

(٣) وهذه العبارة للهروي في المنازل. انظر (منهاج السنة (٥/٣٤٤) سطري (٦، ٧).

بما خلقه من الأسباب، ولما خلقه من الحكم وما أمرت أن لا أشهد بقلبي حدوث شيء قط[1]...) ثم استمر ينتقد كلام الهروي نقدا شديدا لاذعا يتخلله وصف بالضلال والجهل وبالحلول والاتحاد[2].

نعم بعد إدانة كلام الهروي والحكم عليه بما يستحقه قد يتلمسان[3] الأسباب لعذره لأدلة قوية من علمه وجهاده لأهل البدع والضلال وبالمؤلفات الواسعة في بيان الحق ونصره وهدم البدع والضلال ثم بعد ذلك كله يبقى القاريء حرا فإما أن يقتنع بهذا العذر وإما لا يقتنع فلا إلزام بهذا ولا ذاك.)) ا.هـ

هذا بالنسبة لقضية القول بالاتحاد أما ما عداه فلا كما رأيت وكما أشرت سلفاً في قضايا التكفير لا يكفرون وأعتقد أنهم يلجأون إلى أصل آخر وهو الاستصحاب أي بقاء ما كان على ما كان لا إلى ما يزعمه أبو الحسن من حمل المجمل على المفصل، لأن كلمة الكفر لا تحتمل التوحيد بل هي تضادها التضاد الشديد.

---

(١) المنهاج (٥/٣٦٨).

(٢) المنهاج (٥/٣٧٢،٣٦٩،٣٦٨).

(٣) أي ابن تيمية وابن القيم.

رابعاً: المجمل والنص والظاهر والمبين عند الأصوليين.

أ – المجمل: هو مالا يفهم منه عند الإطلاق معنى معين، وقيل ما احتمل أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر.

ب– المبين: هو ما قابل المجمل وهو ما فهم منه عند الإطلاق معنى معين من نص، أو ظهور أو بعد البيان.

ج – النص وهو ما يفيد بنفسه من غير احتمال.

د – الظاهر: وهو ما احتمل أمرين أحدهما أظهر من الآخر.

فأنت ترى أن المجمل ما لا يفهم منه معنى عند الإطلاق أو ما احتمل أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر وذلك مثل الألفاظ المشتركة كلفظة العين المشتركة بين الذهب والعين الناظرة وغيرهما، والقرء للحيض والطهر، والشفق للبياض والحمرة، ولك أن تسأل أبا الحسن هل عرج من قريب أو بعيد على المجمل والمبين عند الأصوليين وسائر العلماء.

بل هل هو يعرف المجمل والمفصل المعروفين عند الأصوليين بل عند طلاب العلم ولك أن تسأله لماذا تَعْمد إلى كلام أهل البدع والباطل الواضح كالشمس في معانيه، إما نصوص أو ظواهر فتجعلها من باب المجملات ثم تحملها على ما تسميه المفصل وهو ليس بالمفصل ولا بالمبين المعروف عند الأصوليين.

ألا إن هذا عدوان على اصطلاحات وتأصيلات علماء الإسلام التي ساروا عليها من فجر تاريخ تدوين علم الأصول وقواعده.

هذا العلم العظيم الذي وضع خدمة لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

وهل أخذت تعريف المجمل والمفصل من الإمام ابن القيم المحدث الفقيه الأصولي وهل قال ابن القيم إنّ عادة الرجل وسيرته هي المفصل وأخطاؤه أو ضلالاته هي المجمل.

التأويل وشروطه

قال الإمام ابن القيم -رحمه الله- في الصواعق المرسلة (ص١٠) :

فصل

في بيان حقيقة التأويل لغة واصطلاحاً

هو تفعيل من آل يؤل إلى كذا إذا صار إليه ، فالتأويل : التصيير وأولته تأويلاً إذا صيرته إليه ، قال وتأول وهو مطاوع أولته . وقال الجوهري : التأويل تفسير ما يؤل إليه الشيء ، وقد أولته تأويلاً وتأولته بمعنى قال الأعشي :

على أنها كانت تأول حبها   تأول ربعي السقاب فأصحبا

قال أبو عبيدة في تفسير حبها ومرجعه إلى أنه كان صغيراً في قلبه فلم يزل يشب حتى صار قديماً كالسقب الصغير لم يزل يشب حتى صار كبيراً مثل أمه وصار له ابن يصحبه انتهى كلامه.

ثم تسمى العاقبة تأويلاً لأن الأمر يصير إليها قال الله تعالى (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا).

وتسمى حقيقة الشيء المخبر به تأويلاً لأن الأمر ينتهي إليه ومنه قوله تعالى (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) فمجيء تأويله مجيء نفس ما أخبرت به الرسل من اليوم الآخر والمعاد وتفاصيله والجنة والنار ويسمي تعبير الرؤيا تأويلها بالاعتبارين فإنه تفسير لها وهو عاقبتها وما تؤول إليه وقال يوسف لأبيه (يا أبتي هذا تأويل رؤياي من قبل) أي حقيقتها ومصيرها إلى هاهنا .انتهى

وتسمى العلة الغائية والحكمة المطلوبة بالفعل تأويلاً لأنها بيان المقصود الفاعل وغرضه من الفعل الذي لم يعرف الرائي له غرضه به ومنه قول الخضر لموسى بعد أن ذكر له الحكمة المقصودة بما فعله من تخريق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار بلا عوض (سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً) فلما أخبره بالعلة الغائية التي انتهى إليها فعله قال (ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبراً) فالتأويل في كتاب الله تعالى المراد منه حقيقة المعنى الذي يؤول اللفظ إليه وهي الحقيقة الموجودة في الخارج . فإن الكلام نوعان : خبر وطلب . فتأويل الخبر هو الحقيقة . وتأويل الوعد والوعيد هو نفس الموعود والمتوعد به . وتأويل ما أخبر الله به من صفاته العلى وأفعاله نفس ما هو عليه سبحانه ، وما هو موصوف به من الصفات العلى . وتأويل الأمر هو نفس الفعال المأمور بها . قالت عائشة -رضي الله عنها- " كان رسول الله ﷺ يقوله في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك " يتأول القرآن فهذا التأويل هو فعل نفس المأمور به . فهذا هو التأويل في كلام الله ورسوله .

وأما التأويل في اصطلاح أهل التفسير والسلف من أهل الفقه والحديث فمرادهم به معنى التفسير والبيان . ومنه قول ابن جرير وغيره : القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا . ومنه قول الإمام أحمد في الرد على الجهمية " فيما تأولته من القرآن على غير تأويله " فأبطل تلك التأويلات التي ذكرها وهو تفسيرها المراد بها . وهو تأويلها عنده فهذا التأويل يرجع إلى فهم المؤمن ويحصل في الذهن والأول يعود إلى وقوع حقيقته في الخارج .

وأما المعتزلة والجهمية وغيرهم من المتكلمين فمرادهم بالتأويل صرف اللفظ عن ظاهره ، وهذا هو الشائع في عرف المتأخرين من أهل الأصول والفقه ، ولهذا يقولون : التأويل على خلاف الأصل ، والتأويل يحتاج إلى دليل . وهذا التأويل هو الذي صنف في تسويغه وإبطاله من الجانبين .

فمن صنف في إبطال التأويل على رأي المتكلمين القاضي أبو يعلى والشيخ موفق الدين ابن قدامة . وقد حكى غير واحد إجماع السلف على عدم القول به .

ومن لتأويل الباطل تأويل أهل الشام قوله ﷺ لعمار " تقتلك الفئة الباغية " فقالوا : نحن لم نقتله ، إنما قتله من جاء به حتى أوقعه بين رماحنا . وهذا التأويل مخالف لحقيقة اللفظ وظاهره، فإن الذي قتله هو الذي باشر قتله لا من استنصر به ، ولهذا رد عليهم من هو أولى بالحق والحقيقة منهم فقالوا : أفيكون رسول الله ﷺ وأصحابه هم الذين قتلوا حمزة والشهداء معه . لأنهم أتوا بهم حتى أوقعوهم تحت سيوف المشركين ؟ ومن هذا قول عروة ابن الزبير لما روى حديث عائشة " فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ، فزيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر " فقيل له : فما بال عائشة أتمت في السفر ؟ قال : تأولت كما تأول عثمان . وليس مراده أن عائشة وعثمان تأولا آية القصر على خلاف ظاهرها . وإنما مراده أنهما تأولا دليلاً قام عندهما اقتضى جواز الاتمام فعملا به فكان عملهما به هو تأويله ، فإن العمل بدليل الأمر هو تأويله كما كان رسول الله ﷺ يتأول قوله تعالى (سبح بحمد ربك واستغفره) بامتثاله بقوله "سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم أغفر لي " فكأن عائشة وعثمان تأولا قوله تعالى (فإذا أطمأننتم فأقيموا الصلاة) فإن إتمامها من إقامتها . وقيل : تأولت عائشة أنها أم المؤمنين وأن أمهم حيث كانت فكأنها مقيمة بينهم ، وأن عثمان كان إمام المسلمين فحيث كان فهو منزله ، أو أنه كان قد عزم على الإستيطان بمنى أو أنه كان قد تأهل بها ومن تأهل ببلد لم يثبت له حكم المسافر أو أن الأعراب كانوا قد كثروا في ذلك الموسم فأحب أن يعلمهم فرض الصلاة وأنها أربع أو غير ذلك من التأويلات التي ظنناها أدلة مقيدة لمطلق القصر أو مخصصة لعمومه وإن كانت كلها ضعيفة .

والصواب هدي رسول الله ﷺ فإنه كان إمام المسلمين وعائشة أم المؤمنين في حياته ومماته وقد قصرت معه ولم يكن عثمان ليقيم بمكة وقد بلغه أن رسول الله ﷺ إنما رخص بالإقامة بها للمهاجرين بعد قضاء نسكهم ثلاثاً والمسافر إذا تزوج في طريقه لم يثبت له حكم الإقامة بمجرد التزوج ما لم يزمع الإقامة .

وبالجملة فالتأويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة هو التأويل الصحيح وغيره هو الفاسد .

والتأويل الباطل أنواع . (أحدها) ما لم يحتمله اللفظ بوضع التأويل الثاني قوله ﷺ " حتى يضع رب العزة فيها قدمه" بأن الرجل جماعة من الناس فإن هذا شيء لا يعرف في شيء من لغة العرب البتة (الثاني) ما لم يحتمله اللفظ ببينته الخاصة من تثنية أو جمع وإن أحتمله مفرد كتأويل قوله (لما خلقت بيديَّ) بالقدرة . (الثالث) ما لم يحتمله سياقه وتركيبه وإن أحتمله في غير ذلك السياق كتأويل قوله (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك) بأن إتيان الرب إتيان بعض آياته التي هي أمره وهذا يأباه السياق كل الإباء فإنه يمتنع حمله على ذلك مع التقسيم والتنويع والترديد وكتأويل قوله " إنكم ترون ربكم عياناً كما ترون القمر ليلة البدر صحواً ليس دونه سحاب وكما ترون الشمس في الظهيرة صحواً ليس دونها سحاب " فتأويل الرؤيا في هذا السياق بما يخالف حقيقتها وظاهرها في غاية الامتناع وهو رد وتكذيب يستتر صاحبه بالتأويل (الرابع) ما لم يؤلف استعماله في ذلك المعنى في لغة المخاطب وإن الف في الاصطلاح الحادث وهذا موضع زلت فيه أقدام كثير من الناس حيث تأولوا كثيراً من ألفاظ النصوص بما لم يؤلف استعمال اللفظ له في لغة العرب البتة وإن كان معهوداً في اصطلاح المتأخرين وهذا مما ينبغي التنبه له فإنه حصل بسببه من الكذب على الله ورسوله ما حصل كما تأولت طائفة قوله تعالى (فلما أفل) بالحركة وقالوا : استدل

بحركته على بطلان ربوبيته ولا يعرف في لغة العرب التي نزل بها القرآن أن الأفول هو الحركة في موضع واحد البتة وكذلك تأويل الأحد بأنه الذي لا يتميز منه شيء عن شيء البتة ثم قالوا: لو كان فوق العرش لم يكن أحداً فإن تأويل الأحد بهذا المعنى لا يعرفه أحد من العرب ولا أهل اللغة إنما هو اصطلاح الجهمية والفلاسفة والمعتزلة ومن وافقهم وكتأويل قوله (ثم استوى على العرش) بأن المعنى أقبل على خلق العرش فإن هذا لا يعرف في لغة العرب ولا غيرها من الأمم ولا يقال لمن أقبل على الرحل استوى عليه ولا لمن أقبل على عمل من الأعمال من قراءة أو دراسة أو كتابة أو صناعة قد استوى عليها وهذا التأويل باطل من وجوه كثيرة سنذكرها بعد إن شاء الله تعالى ، لو لم يكن منها إلا تكذيب رسول الله ﷺ لصاحب هذا التأويل لكفاه. فإنه ثبت في الصحيح " إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن تخلق السماوات والأرض بخمسين الف سنة ، وعرشه على الماء" فكان العرش موجوداً قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة . فكيف يقال أنه خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم أقبل على خلق العرش .والتأويل إذا تضمن تكذيب الرسول ﷺ فحسبه ذلك بطلاناً (الخامس) ما ألف استعماله في غير ذلك المعنى لكن في غير التركيب الذي ورد له النص فيحمله المتأول في هذا التركيب الذي لا يحتمله على مجيئه في تركيب آخر يحتمله كتأويل اليدين في قوله تعالى (مامنعك أن تسجد لما خلقت بيديَّ) بالنعمة ، لا ريب العرب تقول : لفلان عندي يد.وقال عروة ابن مسعود للصديق -رضي الله عنه- لولا يد لك عندي : لم أجزك بها لأجبتك . ولكن وقع اليد في هذا التركيب الذي أضاف سبحانه فيه الفعل إلى نفسه ثم تعدي الفعل إلى اليد بالباء التي هي نضير كتبت بالقلم ، وجعل ذلك خاصة خص بها صفية آدم دون البشر ، كما خص المسيح بأنه نفخ فيه من روحه وخص موسى بأنه كلمه بلا

واسطة (فهذا) مما يحيل تأويل اليد في النص بالنعمة إن كانت في تركيب آخر تصلح لذلك فلا يلزم من صلاحية اللفظ لمعنى ما في تركيب صلاحيته له في كل تركيب ، وكذلك قوله تعالى (وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربها ناظرة) يستحيل فيها تأويل النظر بانتظار الثواب فإنه أضاف النظر إلى الوجوه بالنظرة التي لا تحصل إلا مع حضور ما يتنعم به لا مع التنغيص بانتظاره ، ويستحيل مع هذا التركيب تأويل النظر بغير الرؤيا وإن كان النظر بمعنى الانتظار في قوله تعالى (انظرونا نقتبس من نوركم) وقوله (فناظرة بما يرجع المرسلون) .

ومثل هذا قول الجهمي الملبس : إذا قال لك المشبه (الرحمن على العرش استوى) فقل له : العرش له عدة معاني ، والاستواء له خمس معاني فأي ذلك المراد ؟ فإن المشبه يتحير ولا يدري ما يقول .

فيقال لهذا الجاهل : ويلك ما ذنب الموحد الذي سميته أنت وأصحابك مشبهاً؟ وقد قال لك نفس ما قال الله تعالى . فو الله لو كان مشبهاً كما تزعم لكان أولى بالله ورسوله منك لأنه لم يتعد النص .

(وأما قولك) العرش له سبعة معان ونحوها ، والاستواء له خمسة معان فتلبيس منك على الجهال وكذب ظاهر . فإنه ليس لعرش الرحمن الذي استوى عليه إلا معنى واحد ، وإن كان العرش من حيث الجملة عدة معاني فاللام للعرش وقد صار بها العرش معيناً وهو عرش الرب تعالى الذي هو سرير ملكه الذي اتفقت عليه الرسل وأقرت به الأمم إلا من نابذ الرسل وقولك الاستواء له عدة معان تلبيس آخر منك ، فإن الاستواء المعدى بادات على ليس له إلا معنى واحد . وأما الاستواء المطلق فله عدة معان فإن العرب تقول : استوى كذا انتهى وكمل ومنه قوله تعالى (ولما بلغ أشده واستوى) ونقول : استوى وكذا إذا ساواه ، نحو قولهم : استوى الماء والخشبة ، واستوى الليل والنهار . وتقول : استوى إلى كذا إذا قصد إليه علوا وارتفاعاً نحو استوى إلى

السطح والجبل واستوى على كذا أي أرتفع عليه وعلا عليه . ولا تعرف العرب غير هذا . فالاستواء في هذا التركيب نص لا يحتمل غير معناه كما هو نص في قوله تعالى (ولما بلغ أشده واستوى) لا يحتمل غير معناه ، ونص في قولهم استوى الليل والنهار في معناه ولا يحتمل غيره .

(السادس) اللفظ الذي أطرد استعماله في معنى هو ظاهر فيه ولا يعهد استعماله في المعنى المؤل وعهد استعماله فيه نادراً فحمله على خلاف المعهود من استعماله باطل ، فإنه يكون تلبيساً يناقض البيان والهدى بل إذا أرادوا استعمال مثل هذا في غير معناه المعهود حفواً به من القرائن ما بين للسامع مرادهم به لئلا يسبق فهمه إلى معناه المألوف . ومن تأمل كمال هذه اللغة وحكمة واضعها تبين له صحة ذلك .

(السابع) كل تأويل يعود على أصل النص بالإبطال فهو باطل كتأويل قوله ﷺ " إيما أمرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل " فيحمله على الأمة ، فإن هذا التأويل مع شدة مخالفته لظاهر النص يرجع على أصل النص بالإبطال وهو قوله " فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها " ومهر الأمة إنما هو للسيد . فقلوا: نحمله على المكاتبة ، وهذا يرجع على النص بالإبطال من وجه آخر ، فإنه أتى فيه بأي الشرطية التي هي من أدوات العموم وآتى بالنكرة في سياق الشرط وهي تقتضي العموم وعلق بطلان النكاح بالوصف المناسب له المقتضي لوجود الحكم بوجوده ، وهو إنكاحها نفسها . فرتبة على العلة المقتضية للبطلان وهو افتئاتها على وليها ، وأكد الحكم بالبطلان مرة بعد مرة ثلاث مرات فحمله على صوره لا تقع في العلم إلا نادراً يرجع إلى مقصود النص بالإبطال وأنت إذا تأملت عامة تأويلات الجهمية رأيتها من هذا الجنس بل أشنع .

(الثامن) تأويل اللفظ الذي له ظاهر لا يفهم منه عند إطلاقه سواه بالمعنى الخفي الذي لا يطلع عليه إلا فرادى من أهل النظر والكلام ، كتأويل لفظ الأحد الذي يفهمه الخاصة والعامة بالذات المجردة عن الصفات التي لا يكون فيها معنيان بوجه ، فإن هذا لو أمكن ثبوته في الخارج لم يعرف إلا بعد مقدمات طويلة صعبة جداً ، فكيف وهو محال في الخارج وإنما يفرضه الذهن فرضاً ، ثم استدل على وجوده الخارجي ، فيستحيل وضع اللفظ المشهور عند كل أحد لهذا المعنى الذي هو في غاية الخفاء .

(التاسع) التأويل الذي يوجب تعطيل المعنى الذي هو غاية العلو والشرف ويحطه إلى معنى دونه بمراتب مثاله تأويل الجهمية (وهو القاهر فوق عباده) ونظائره بأنها فوقية الشرف ، كقولهم الدرهم فوق الفلس فعطلوا حقيقة الفوقية المطلقة التي هي من خصائص الربوبية المستلزمة لعظمة الرب تعالى وحطوها إلى كون قدره فوق قدر بني آدم، وكذلك تأويلهم استواءه على عرشه بقدرته عليه وإنه غالب عليه فيا لله العجب ، هل شك عاقل في كونه غالباً لعرشه ، قادراً عليه ، حتى يخبر به سبحانه في سبعة مواضع من كتابه مطردة بلفظ واحد ، ليس فيها موضع واحد يراد به المعنى الذي أبداه المتأولون ؟ وهذا التمدح والتعظيم كله لأجل أن يعرفنا أنه غلب على عرشه وقدر عليه بعد خلق السماوات والأرض ؟ افترى لم يكن غالباً للعرش قادراً عليه في مدة تزيد على خمسين ألف سنة ثم تجدد له ذلك بعد خلق هذا العالم ؟

(العاشر) تأويل اللفظ بمعنى لم يدل عليه دليل من السياق ولا قرينة تقتضيه . فإن هذا لا يقصده المبين الهادي بكلامه ، إذ لو قصده لحف بالكلام قرائن تدل على المعنى المخلف لظاهره حتى لا يوقع السامع في اللبس ، فإن الله تعالى أنزل كلامه بياناً وهدى فإذا أراد به خلاف ظاهره ولم يحف به قرائن تدل على المعنى الذي يتبادر غيره إلى فهم كل واحد لم يكن بياناً ولا هدى .

فصل

في الوظائف الواجبة على المتأول

لما كان الأصل في اللفظ هو الحقيقة الظاهر كان العدول به عن حقيقته مخرجاً له عن الأصل فاحتاج مدعي ذلك إلى دليل يسوغ له إخراجه عن أصله ، فعليه أربعة أمور لا تتم دعواه إلا بها :

(الأمر الأول) بيان احتمال الفظ للمعنى الذي تأوله في ذلك التركيب الذي وقع فيه ، إلا كان كذباً على اللغة . فإن اللفظ قد لا يحتمل ذلك المعنى لغة وإن احتمله فقد لا يحتمله في ذلك التركيب الخاص . وكثير من المتأولين لا يبالي إذا تهيأ له حمل اللفظ على ذلك المعنى بأي طريق يمكنه إلى مقصوده دفع الصائل ، فبأي طريق تهيأ له دفعه دفعه . فإن النصوص قد صالت على قواعده الباطلة ، وليس لأحد أن يحمل كلام الله ورسوله على كل ما ساغ في اللغة والاصطلاح لبعض الشعراء أو الخطباء والكتاب والعامة إلا إذا كان ذلك غير مخالف لما علم من وصف الرب سبحانه وأسمائه وما تضافرت به صفاته لنفسه وصفات رسوله ، وكانت إرادة ذلك المعنى بذلك اللفظ مما يجوز ويصلح لنسبتها إلى الله تعالى لا سيما والمتأول بخبر عن مراد الله ورسوله ، فإن تأويل كلام المتكلم بما يوافق ظاهره أو يخالفه إنما هو بيان لمراده . فإذا علم أن المتكلم لم يرد هذا المعنى وأنه يمتنع أن يريده وأن صفات كماله ونعوت جلاله ما يمنع من إرادته استحال الحكم عليه بإرادته فهذا أصل عظيم يجب معرفته ومن أحاط به فعرفه تبين له أن كثيراً مما يدعيه المحرفون للتأويلات ، ما يعلم قطعه أن المتكلم لم يرده .

وإنما كان ذلك مما يسوغ لبعض الشعراء أو الكتاب قاصدين التعمية ، لغرض من الأغراض فلا بد أن يكون المعنى الذي تأوله المتأول مما يسوغ استعمال اللفظ فيه في تلك اللغة التي وقع به التخاطب ، وأن يكون ذلك مما يجوز

نسبته إلى الله تعالى وألا يعود على شيء من صفات كماله بالإبطال والتعطيل ، وأن تكون معه قرائن تحتف به تبين أنه مراد باللفظ ، وإلا كانت دعوى إرادته كذباً على المتكلم . ونحن نذكر لك أمثلة :

المثال الأول .تأويل قوله تعالى (خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش)بأنه اقبل على خلقه، فهذا إنشاء منهم لوضع لفظ استوى على أقبل . وهذا لم يقله أحد من أهل اللغة ، فإنهم ذكروا معاني استوى ، ولم يذكر أحد منهم في معانيه الإقبال على الخلق . فهذه كتب اللغة طبقت الأرض لا تجد أحد منهم يحكي ذلك على اللغة . وأيضاً فإن استواء الشيء والاستواء إليه يستلزم وجوده ووجود ما نسب إليه الاستواء بالى أو بعلى . فلا يقال : استوى إلى أمر معدوم ولا استوى عليه . فهذا التأويل إنشاء محض لا إخبار صادق عن استعمال أهل اللغة . وكذلك تأويلهم الاستواء بالاستيلاء فإن هذا لا تعرفه العرب من لغتها ، ولم يقله أحد من أئمة اللغة . وقد صرح أئمة اللغة كابن الإعرابي وغيره بأنه لا يعرف اللغة ولو احتمل ذلك لم يحتمله هذا التركيب فإن استيلاءه سبحانه وغلبته للعرش لم يتأخر عن خلق السماوات فالعرش مخلوق قبل خلقهما بأكثر من خمسون ألف سنة ،كما أخبر بذلك الصادق المصدوقﷺ فيما صح عنه . وبطلان هذا التأويل من أربعين وجهاً سنذكرها إن شاء الله في موضعها من هذا الكتاب .

فعلى المتأول أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذي ذكره أولاً ويبين تعيين ذلك المعنى ثانياً ، فإنه إذا خرج عن حقيقته قد يكون له عدة معاني فتتعين ذلك المعنى يحتاج إلى دليل .

(الثالث) إقامة الدليل الصارف للفظ عن حقيقته وظاهره . فإن دليل المدعي للحقيقة والظاهر قائم ، فلا يجوز العدول عنه إلا بدليل صارف قد يكون أقوى منه .

(الرابع) الجواب عن المعارض ، فإن مدعي الحقيقة قد قام الدليل العقلي والسمعي عنده على إرادة الحقيقة : أما السمعي فلا يمكن المكابرة أنه معه . وأما العقلي فمن وجهين : عام ، وخاص فالعام دليل الدال على كمال علم المتكلم ، وكمال بيانه ، وكمال نصحه. والدليل العقلي على ذلك أقوى من الشبه الخيالية التي يستدل بها النفاة بكثير . فإن جاز مخالفة هذا الدليل القاطع فمخالفة تلك الشبه الخيالية أولى بالجواز . وإن لم يجز مخالفة تلك الشبه فامتناع مخالفة الدليل القاطع أولى . وأما الخاص فكل صفة وصف الله تعالى بها نفسه وأوصفها به رسوله ﷺ فهي صفة كمال قطعاً . فلا يجوز تعطيل صفات كماله وتأويلها بما يبطل حقائقه.

فالدليل العقلي الذي دل على ثبوت الحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر ، دل نظيره على ثبوت الحكمة والرضى والرحمة والغضب والفرح والضحك . والذي دل على أنه فاعل بمشيئته واختياره ، دل على قيام أفعاله به . وذلك عين الكمال . وكل صفة دل عليها الكتاب والسنة فهي صفة كمال . والعقل جازم بإثبات صفات الكمال لله تعالى ويمتنع أن يصف نفسه أو يصفه رسوله بصفة توهم نقصاً . وهذا الدليل أيضاً أقوى من كل شبهة للنفاة يوضحه أن أدلة مباينة الرب في خلقه وعلوه على جميع مخلوقاته أدلة عقلية فطرية توجب العلم الضروري بمدلولها .

وأما السمعية فتقارب ألف دليل فعلى المتأول أن يجيب عن ذلك كله . وهيهات له بجواب صحيح عن بعض ذلك . فنحن نطالبه بجواب صحيح عن دليل واحد وهو :

أن الـرب تعـالى إمـا أن يكـون لـه وجـود خـارج عـن الـذهن ثابـت في الأعيـان ، أولا ؟ فـإن لم يكـن لـه وجـود خـارجي كـان خيـالاً قـائم بالـذهن لا حقيقـة لـه ، وهـذه حقيقـة قـول المعطلـة وإن تسـتر وابزخـرف مـن القـول ، وإن كـان وجـوده خـارج الـذهن فهـو مبـاين لـه ، أو هـو منفصـل عنـه . إذ لـو كـان قـائم بـه لكـان عرضـاً مـن أعراضـه وحينئـذ فأمـا أن يكـون هـو هـذا العـالم ، أو غـيره . فـإن كـان هـذا العـالم ، فهـذا تصـريح بقـول أصـحاب وحـدة الوجـود ، وأنـه لـيس لهـذا العـالم إلـه مبـاين لـه ، منفصـل عنـه . وهـذا أكفـر أقـوال أهـل الأرض فـإن كـان غـيره ، فإمـا أن يكـون قـائم بنفسـه ، أو قـائم بالعـالم؟ فـإن كـان قـائم بالعـالم ، فهـو جـزء مـن أجـزاءه، أو صـفة مـن صـفاته. ولـيس هـذا لقيـوم السـماوات والأرض . وإن كـان قـائم بنفسـه ، قـد علـم أن العلـم قـائم بنفسـه فـذانان قائمتـان بأنفسـهما ليسـت إحـداهما داخلـة في الأخـرى ولا خارجـة عنهـا، ولا متصـلة بهـا ، ولا منفصـلة عنهـا ، ولا محايثـة ولا مباينـة ، ولا فوقهـا، ولا تحتهـا ، ولا خلفهـا ، ولا أمامهـا ، ولا عـن يمينهـا ، ولا عـن شمالهـا ، كـلام لـه خـبيء لا يخفـى علـى عاقـل منصـف . والبديهـة الضـرورية حاكمـة باسـتحالة هـذا ، بـل باسـتحالة تصـوره فضلاً عن تصديقه به .

قـالوا : فـنحن نطـالبكم بجـواب صـحيح عـن هـذا الـدليل الواحـد مـن جملـة ألـف دليـل . ونعلـم قبـل المطالبـة أن كـل الجهميـين علـى وجـه الأرض لـو اجتمعـوا لمـا أجـابوا عنـه بغـير المكـابرة والتشـنيع علـى أهـل الإثبـات بالتجسـيم والسـب . هـذه وظيفة كل مبطل قامت عليه حجة الله تعالى .

خامساً: بيان دلالات سياقات الكلام وأنها تعين المجمل وبيان عدم التفات أبي الحسن لهذا الأصل العظيم.

أولاً: قال شيخ الإسلام ابن تيمية في المنهاج (٢٣٦/٣) في رده على الرافضي ابن المطهر " وأما جوابه عن احتجاجهم بقوله تعالى: " والله خلقكم وما تعملون " بأن المراد الأصنام، فلا ننازعه بأن المراد بذلك الأصنام، فإن هذا هو أصح القولين، و"ما" بمعنى " الذي"، ومن قال: إنها مصدرية والمراد والله خلقكم وعملكم، فهو ضعيف، فإن سياق الكلام إنما يدل على الأول، لأنه قال: " أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون" فأنكر عليهم عبادة المنحوت، فالمناسب أن يذكر ما يتعلق بالمنحوت، وأنه مخلوق لله والتقدير والله خلق العابد والمعبود، ولأنه لو قال: والله خلقكم وعملكم لم يكن في هذا ما يقتضي ذمهم على الشرك، بل قد يقال: إنه عذر لهم))

والشاهد أخذ شيخ الإسلام بدلالة السياق.

وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٥٢٠/١٦) وهو يفسر سورة التكاثر ويرد التفسيرات الفاسدة لقول الله تعالى: ﴿كلا لو تعلمون علم اليقين، لترون الجحيم﴾.

قال: " وجوابه أن سياق الكلام يقتضي الوعيد والتهديد حيث أفتتحه

بقوله: ﴿ألهاكم التكاثر﴾، وأيضاً فمثل هذا الكلام قد صار في العرف يستعمل في الوعيد غالباً أو في الوعد وإذا كان العلم مقيداً بالسياق اللفظي وبالوضع العرفي، فقوله: (لو تعلمون) هو ذاك العلم أخبر بوقوعه مستقبلاً ثم علق بوقوعه حاضراً وقيد المعلق به بعلم اليقين، فإنهم قد يعلمون ما بعد الموت، لكن ليس علماً هو بيقين".

وقد تعلق بكلام لشيخ الإسلام ابن تيمية ظن أنه يؤكد ما يدعو إليه من حمل المجمل على المفصل، فرددت عليه في تنبيه أبي الحسن بالكلام الآتي:

((هل شيخ الإسلام يريد بهذا الكلام وضع قاعدة لكلام أهل البدع ومواقفهم وأحوالهم من روافض وجهمية ومعتزلة وقدرية ومرجئة وصوفية وأشعرية وماتريدية، ولمن سيأتي بعدهم من أهل البدع والتحزبات السياسية؟!.

إن هذا الكلام رد فعل لعمل رجل أفاك متجن على شيخ الإسلام ومكفر له، رغم أنه يقرر التوحيد ويرد الشرك والضلال بأساليب واضحة وعبارات صريحة فقال هذا الكلام من باب فرض ما لم يقع أنه قد وقع، لدفع ظلم معين من شخص جاهل ظالم ، وليس معنى كلامه وضع الحبل على الغارب لأهل الأهواء أن يتكلموا بالمجملات والمتشابهات، بل وبالألفاظ والمقالات المسهبة في تقرير الباطل، فإذا نوقشوا في هذه التصرفات الفاسدة فزعوا إلى المجمل والمفصل والصريح والكناية.

شيخ الإسلام لا يريد بهذا الكلام التأصيل وإنما على الوجه الذي ذكرنا،ولو علم أنَّ بعض الناس سيتعلق بكلامه هذا لما قاله، انظر إلى قوله -رحمه الله- خلال كلامه في رده على بعض الناس الذين يتعلقون ببعض قواعد الأئمة فينصرون باطلهم وحيلهم، قال -رحمه الله- :((فرب قاعدة لو علم صاحبها ما تفضي إليه لم يقلها))"بيان بطلان التحليل"(ص٢١٥).

ونحن نقول لو علم شيخ الإسلام ما يفضي إليه كلامه هذا لم يقله، ولو فرضنا أنه يراه قاعدة، فإنما مراده المجمل الذي يرافقه البيان في نفس السياق وتقييد المطلق في نفس السياق.

والأدلة على ذلك كثيرة:

١-حياته التي كلها جهاد ونقد لأهل الأهواء وأهل الأخطاء، ولو كان يعتقد مضمون هذا الكلام العارض لما أفنى حياته في رد الأباطيل الصريحة والمجملة التي زخرت بدحضها ونقدها كتبه الكثيرة التي تملأ مكتبة.

٢-قال البكري في كتاب الاستغاثة :(٢/٦٠٩-٦١٠) "إنه إذا علم بالقواعد ثبوت رتبة للنبي صلى الله عليه وسلم فالعبارة التي توهم نفيها إذا صدرت منه، علم المراد بها للدليل على عصمته وصحة تبليغه وعدم تناقض أقواله وأفعاله وغيره ليس كذلك"

فأجابه شيخ الإسلام بقوله:" هذا مبني على صدور عبارة موهمة، وقد تقدم أن الجواب عبارة ظاهرة في معناها بل نص لا يحتمل معنيين، فضلا عن كونها توهم غير ما أريد بها، **وأيضاً فغير الرسول إذا عبر بعبارة موهمة مقرونة بما يزيل الإيهام، كان هذا سائغا باتفاق أهل الإسلام**، وأيضا فإذا كان الوهم لسوء فهم المستمع لا لتفريط المتكلم لم يكن على المتكلم بذلك بأس" .

فانظر كيف علق الجواز على كون اللفظ الموهم مقروناً بما يزيل الإيهام ومضمونه، أنه إذا لم يقرن بما يزيل الإيهام فإنه غير جائز لما فيه من التلبيس.

٣- قال شيخ الإسلام خلال ردوده على البكري في كتابه " الاستغاثة" (٢/٥٢٢): ((وقد يكون اللفظ مطلقا لتقييده بسؤال السائل مثل أن يقال: هل يصلى عليه عند الذبح؟فيقال لا يصلى عليه، أو يقال: هل يستغاث به بعد موته أو في مغيبه؟، فيقال: لا يستغاث به، لكن إن كان المستمع يفهم من هذه العبارة أنه لا يسأل في حياته شيئا، ولا يستشفع به بمعنى أنه ليس أهلا لذلك **لم يجز إطلاق هذه العبارة إذا عنى بها المتكلم معنى صحيحا، وهو يعلم أن المستمع يفهم منها معنى فاسدا لم يكن له أن يطلقها لما فيه من التلبيس إذ المقصود من الكلام البيان دون التلبيس** إلا حيث يجوز التعريض خاصة وليس هذا موضع تعريض، ولو قدر أن مطلقا

أطلقها وكنى(كذا ولعله عنى) بها معنى صحيحا و المستمع فهم منها الكفر لم يكفر المتكلم بذلك لا سيما إذا لم يعلم أن المستمع يفهم المعنى الفاسد)).

أقول ونفي الكفر عن هذا المتكلم لا يعني أنه يجوز له إطلاق اللفظ الموهم، لأنه من التلبيس المنافي للبيان الذي يقصد من الكلام، وقد اشترط شيخ الإسلام والحمد لله صحة المعنى.

٤- وسبق شيخ الإسلام أئمة الإسلام في رد الضلالات والأخطاء، ومنهم الليث بن سعد والشافعي وأحمد والبخاري وغيرهم من أئمة الإسلام، وجرحوا المجروحين في ضلالهم وأخطائهم وكتب الجرح والتعديل وكتب الجرح الخاص كثيرة معروفة،ولو كانت هذه القاعدة شرعية لما وجدت شيئاً من هذا النقد والجرح.

والإجمال والإطلاق هو سلاح أهل الأهواء ومنهجهم والبيان والتفصيل والتصريح هو سبيل أهل السنة والحق.

قال الإمام ابن القيم رحمه الله:

وعليك بالتفصيل والتبين فالـ	إجمال والإطلاق دون بيان
قد أفسدا هذا الوجود وخبطا الـ	أذهان والأراء كل زمان

والأدهى من هذا أن كلام بعض أهل الباطل واضح صريح في الباطل، ثم تجد من يدخله في باب الإجمال ويتعلق في نصرة رأيه بأوهى الخيوط والحبال، فعلى هؤلاء أن يتوبوا إلى الله ويرجعوا إلى الحق وينصروا الحق ويقولوا به ويشهدوا به لأهله ويردوا الباطل، ويشهدوا به على أهله، قال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم والوالدين والأقربين ﴾ الآية.)).

وهـذا الكـلام مـن شـيخ الإسـلام وذاك وتطبيقاتـه الكثـيرة في نقـد أهـل الباطـل وغـيره وكـلام العلمـاء ومـوقفهم وتطبيقـاتهم تجتـث مـا يقولـه ويـدعو إليـه أبـو الحسن من جذوره.

ثانيـاً: قـال الإمـام الإمـام بـن القـيم في بـدائع الفوائـد (٤/٩-١٠) [الطبعـة المنيرية]:

((السـياق يرشـد إلى تبيـين المجمـل وتعيـين المحتمـل والقطـع بعـدم احتمـال غـير المراد وتخصيص العـام وتقييـد المطلـق وتنـوع الدلالـة وهـذا مـن أعظـم القـرائن الدالـة علـى مـراد المـتكلم فمـن أهملـه غلـط في نظـره وغـالط في مناظرتـه، فـانظر إلى قولـه تعـالى :﴿ذق إنـك أنـت العزيـز الكـريم﴾ كيـف تجـد سياقه يـدل علـى أنـه الـذليل الحقير)).

وقال الإمام ابن القيم رحمه الله في الصواعق المرسلة (١/٣٠٢-٣٠٤):

((الفصـل الثالـث في أن التأويـل إخبـار عـن مـراد المـتكلم لا إنشـاء، فهـذا الموضـع ممـا يغلـط فيـه كثـير مـن النـاس غلطـاً قبيحـاً، فـإن المقصـود فهـم مـراد المـتكلم بكلامـه، فـإذا قيـل معـنى اللفـظ كـذا وكـذا كـان إخبـاراً بالـذي عنـاه المتكلم، فـإن لم يكـن هـذا الخـبر مطابقـاً كـان كـذباً علـى المـتكلم ويعـرف مـراد المتكلم بطرق:

١- منها أن يصرح بإرادة ذلك المعنى.

٢- ومنهـا أن يسـتعمل اللفـظ الـذي لـه معـنى ظـاهر بالوضـع ولا تبـين بقرينـة تصحب الكلام أنه لم يرد ذلك المعنى.

فكيـف إذا حـف بكلامـه مـا يـدل علـى أنـه إنمـا أراد حقيقتـه ومـا وضـع لـه كقوله: (وكلم الله موسى تكليماً) (النساء١٦٤).

" وإنكـم تـرون ربكـم عيانـاً كمـا تـرون الشـمس في الظهـيرة لـيس دونها سـحاب ".

" والله أشد فرحاً بتوبة عبده من أحدكم ضل راحلته بأرض دوية مهلكة عليها طعامه وشرابه فأيس منها فنام ثم استيقظ فإذا راحلته عند رأسه فالله أشد فرحاً بتوبة عبده من هذا براحلته ".

فهذا مما يقطع السامع فيه بمراد المتكلم، فإذا أخبر عن مراده بما دل عليه حقيقة لفظه الذي **وضع له مع القرائن المؤكدة له** كان صادقاً في إخباره.

وأما إذا تأول كلامه بما لم يدل عليه لفظه **ولا اقترن به** ما يدل عليه فإخباره أن هذا مراده كذب عليه إلى أن قال رحمه الله: " وحقيقة الأمر إن قول القائل نحمله على كذا أو نتأوله بكذا إنما هو من باب دفع دلالة اللفظ على ما وضع له، فإن منازعه لما أحتج عليه به، ولم يمكنه دفع وروده دفع معناه، وقال أحمله على خلاف ظاهره "(١) .

ثالثاً: وقال ابن دقيق العيد في شرح العمدة (٢٩٧/٤) مع العدة للصنعاني في شرح حديث البراء بن عازب رضي الله عنه -: وفيه قال رسول الله عليه الصلاة والسلام " الخالة بمنزلة الأم ".

قال ابن دقيق العيد رحمه الله: " الحديث أصل في باب الحضانة وصريح في أن الخالة فيها كالأم عند عدم الأم وقوله عليه الصلاة والسلام

" الخالة بمنزلة الأم " سياق الحديث يدل على أنها بمنزلتها في الحضانة وقد يستدل بإطلاقه أهل التنزيل على تنزيلها منزلة الأم في الميراث إلا أن الأول أقوى، فإن السياق طريق إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه ولم أر من تعرض لها في أصول الفقه بالكلام عليها وتقرير قاعدتها مطولة إلا بعض

---

(١) كما يقول أبو الحسن وغيره: نحمل المجمل على المفصل.

المتأخرين ممن أدركنا أصحابهم[1] وهي قاعدة متعينة على الناظر وإن كانت ذات شغب على المناظر ".

وقال الشوكاني رحمه الله في إرشاد الفحول ص١٦٢:

" المسألة الثامنة والعشرون: في التخصيص بالسياق، قد تردد قول الشافعي في ذلك وأطلق الصيرفي جواز التخصيص به ومثله بقوله سبحانه " الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم " وكلام الشافعي في الرسالة يقتضيه فإنه بوب لذلك باباً فقال باب الصنف الذي قد بين سياقه معناه وذكر قوله سبحانه " وأسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر " قال فإن السياق أرشد إلى أن المراد أهلها وهو قوله:

" إذ يعدون في السبت " قال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في شرح الإلمام نص بعض الأكابر من الأصوليين أن العموم يخص بالقرائن القاضية بالتخصيص قال ويشهد له مخاطبات الناس بعضهم بعضاً حيث يقطعون في بعض المخاطبات بعدم العموم بناء على القرينة والشرع يخاطب الناس بحسب تعارفهم. قال ولا يشتبه عليك التخصيص بالقرائن بالتخصيص بالسبب كما أشتبه على كثير من الناس فإن التخصيص بالسبب غير مختار فإن السبب وإن كان خاصاً فلا يمنع أن يورد لفظ عام بتناوله وغيره كما في " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ".

ولا ينتهض السبب بمجرده قرينة لرفع هذا بخلاف السياق فإنه يقع به التبيين والتعيين أما التبيين ففي المجملات وأما التعيين ففي المحتملات وعليك باعتبار هذا في ألفاظ الكتاب والسنة والمحاورات تجد منه مالا يمكنك حصره

(١) في هذا الاستثناء نظر فقد تعرض لها وقررها بعض الأصوليين المتقدمين وعلى رأسهم الإمام الشافعي –رحمه الله– وإن لم يطل النفس في تقريرها –رحمه الله– كما أشار ابن دقيق العيد.

انتهى. والحق أن دلالة السياق إن قامت مقام القرائن القوية المقتضية لتعيين المراد كان المخصص هو ما اشتملت عليه من ذلك.

وإن لم يكن السياق بهذه المنزلة ولا أفاد هذا المفاد فليس بمخصص.

أقول: وكلام العلماء من أصوليين ومفسرين وغيرهم ولا سيما ابن تيمية وابن القيم وابن كثير في أن السياقات تدل على مقاصد المتكلمين.

ولم يُعر أبو الحسن المأربي أي اهتمام لسياقات كلام من يدافع عنهم بحمل المجمل على المفصل، بل إن كلامهم الذي يدافع عنه يكون من الواضح المبين المفصل فيجعله من المجملات، وذلك من الشغب والمغالطات ولم يقف عند هذا الحد بل تجاوز ذلك إلى رمي من يرد الباطل ويذب عن السنة ومنهج السلف بالغلو ويقذفهم بشتى التهم ويشتمهم بالألفاظ المقذعة كالأصاغر والأراذل والهدامين والمفسدين وأعداء الدعوة وخصومها وحدادية... إلخ.

انظر في النصوص التالية من نصوص من يدافع عنهم فهل تراها في غاية الوضوح والصراحة في الدلالة على معانيها، وسياقاتها وسباقاتها تدل على مقاصد قائليها أو تراها كما يزعم أبو الحسن من المجملات.

(١) يقول سيد قطب في تفسير سورة الإخلاص:

"إنها أحدية الوجود، فليس هناك حقيقة إلا حقيقته، وليس هناك وجود حقيقي إلا وجوده، وكل موجود آخر؛ فإنما يستمد وجوده من ذلك الوجود الحقيقي، ويستمد حقيقته من تلك الحقيقة الذاتية، وهي من ثم أحدية الفاعلية، فليس سواه فاعلاً لشيء أو فاعلاً في شيء في هذا الوجود أصلاً، وهذه عقيدة في الضمير[١]، وتفسير للوجود أيضاً.

(١) انتبه لقوله: ((وهذا عقيدة في الضمير ...))إلخ .

فإذا استقر هذا التفسير، ووضح هذا التصور؛ خلص القلب في كل غاشية ومن كل شائبة ومن كل تعلق بغير هذه الذات الواحدة المتفردة بحقيقة الوجود وحقيقة الفاعلية، خلص من التعلق بشيء من أشياء هذا الوجود، إن لم يخلص من الشعور بوجود شيء من الأشياء أصلاً؛ فلا حقيقة لوجود إلا ذلك الوجود الإلهي، ولا حقيقة لفاعلية إلا فاعلية الإرادة الإلهية؛ فعلام يتعلق القلب بما لا حقيقة لوجوده ولا لفاعليته؟!.

ومتى استقر هذا التصور الذي لا يرى في الوجود إلا حقيقة الله؛ فستصحبه رؤية هذه **الحقيقة في كل وجود آخر انبثق عنها**، وهذه درجة يرى فيها القلب يد الله في كل شيء يراه، ووراءها الدرجة التي لا يرى فيها شيئاً في الكون إلا الله؛ لأنه لا حقيقة هناك يراها إلا حقيقة الله[1].

كذلك ستصحبه نفي فاعلية الأسباب، ورد كل شيء وكل حدث وكل حركة إلى السبب الأول الذي منه صدرت، وبه تأثرت، وهذه هي الحقيقة التي عني القرآن عناية كبيرة بتقريرها في التصور الإيماني، ومن ثم كان ينحي الأسباب الظاهرة دائماً[2]، ويصل الأمور مباشرة بمشيئة الله: ﴿**وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى**﴾[3] ﴿**وَمَا النَّصْرُ إِلا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ**﴾[4] ﴿**وَمَا تَشَاءُونَ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ**﴾[5]، وغيرها كثير.

---

(١) انتبه لقوله هنا ووراءها الدرجة التي لا يرى فيها شيئاً في الكون إلا الله ... إلخ، فماذا أبقى لغلاة الصوفية في وحدة الوجود.

(٢) وهذا غلو في عقيدة الجبر.

(٣) الأنفال: ١٧.

(٤) آل عمران: ١٢٦، الأنفال: ١٠.

(٥) الإنسان: ٣٠.

وبتنحية الأسباب الظاهرة كلها، ورد الأمر إلى مشيئة الله وحدها، تنسكب في القلب الطمأنينة، ويعرف المتجه الوحيد الذي يطلب عنده ما يرغب، ويتقي عنده ما يرهب، ويسكن تجاه الفواعل والمؤثرات والأسباب الظاهرة التي لا حقيقة لها ولا وجود"[1].

(٢) ويقول:

"وهذه هي مدارج الطريق التي حاولها المتصوفة، فجذبتهم إلى بعيد! ذلك أن الإسلام يريد من الناس أن يسلكوا الطريق إلى هذه الحقيقة وهم يكابدون الحقيقة الواقعية بكل خصائصها ويزاولون الحياة البشرية والخلافة الأرضية بكل مقوماتها، شاعرين مع هذا أن لا حقيقة إلا الله، وأن لا وجود إلا وجوده، وأن لا فاعلية إلا فاعليته... ولا يريد طريقاً غير هذا الطريق"[2].

ولسيد قطب كلام نحو هذا في تفسير سورة الحديد (٦/٣٤٧٩-٣٤٨٠) من كتاب الظلال، وقد صرح بذلك في ديوانه الشعري شعراً ونثراً وأكد ذلك بدفاعه عن عقيدة النيرفانا التي تتضمن عقيدة الحلول ووحدة الوجود ووحدة الأديان وعقيدة التناسخ وكل نص من نصوصه واضح وصريح وسياقه وسباقه في غاية الدلالة على مقاصده، فإن كانت هذه النصوص مجملات فلا يوجد في كلام البشر كلهم كلامٌ مفصلٌ بسبب هذه السفسطة التي اخترعها عبدالله عزام وتابعه عليها القطبيون والأخوان المسلمون وعدنان عرعور ثم أبو الحسن الذي عاش على ذلك دهراً وأحدث من أجله فتناً لا يرأب صدعها إلا الله ثم أبدى لنفسه معاذير -الله يعلمها- ولكنها هل ترأب الصدع العظيم الذي أحدثته هذه الفتنة العمياء.

---

(١) "في ظلال القرآن" (٦/٤٠٠٢ – ٤٠٠٣).

(٢) "في ظلال القرآن" (٦/٤٠٠٣).

وبقي من ذيول دفاع أبي الحسن عن سيد قطب: مخالفته للعلماء في إدانة سيد قطب ورميه إياهم بالغلو وتنزيله أحاديث الخوارج عليهم.

ورميه إياهم بالخطأ فيما ناقشوا فيه سيد قطب من ضلالاته الكبرى الكثيرة، حيث قال :

((**وهناك اعتراضات كثيرة منها ما هو صواب ومنها ما هو خطأ**))، فعليه أن يبين هذا الخطأ ليزيل هذا التشكيك في نقدهم الحق الذي يرى السلفيون أن نقدهم لسيد قطب كله صواب وعليه أن يعلن التوبة من رمي هؤلاء العلماء مما رماهم به مما ذكرنا عنه آنفاً.

(٣) وقال المغراوي في تفسير سورة البقرة رقم (١٤) وجه (أ) ــ تسجيلات أهل الحديث . الدار البيضاء:

((إذا كانت الأمة تتواتر، وتتواصى، وتتفق على المعصية، وتتفق على الشرك، وتتفق على الانحراف، وتتفق على التبرج، وتتفق على الانسلاخ من دين الله، وتتفق على الردة، وتجهل كل المخالفات، ماذا يقع لها؟ ماذا تريدون؟

فلابد أيها الإخوة من هذا الربط، لابد نربط واقعنا بهذه الآيات[1] التي أنزلها الله على نبينا محمد وستبقى إن شاء الله إلى أن تقوم الساعة: ﴿فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه﴾)).

(٤) وقال في نفس الشريط:

((نريد أن نسعد وأن تكون عندنا جميع المقومات للحياة، ونحن لا يد لنا في الخير ولا أصبع لنا في الخير، نزل القرآن هجرناه جاءت السنة ضيعناها، ما عندنا عناية بكتاب الله، ما عندنا عناية بسنة رسوله، ما عندنا عناية بعقيدتنا، المجتمع منفك، المجتمع منغمس في المحرمات، المجتمع منتكس **غالبه مرتد.**

---

(١) لعله يخاطب طلاب علم صغار لا يفهمون من كلامه إلا التكفير بل لا يفهم العلماء منه إلا التكفير، ثم لا ندري أهو يدعوهم إلى سلوك هذا المنهج التكفيري أم ماذا يريد ؟!.

كيف؟ كيف تتحقق السعادة؟ كيف يتحقق الأمن؟ كيف تتحقق سياسة؟ كيف يتحقق الاقتصاد؟)).

(٥) وقال في كتاب العقيدة السلفية "موقف مالك من العقيدة السلفية" (ص:١٥٨-١٥٩) معلقاً على حديث النبي -صلى الله عليه وسلّم- في الخوارج وفيه:((يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية)).

: ((وهذا الحديث الذي أورده الإمام مالك في موطئه من عجيب آيات النبوة فإن هذا الوصف الذي ذكره رسول الله -صلى الله عليه وسلّم- ينطبق تمام الانطباق على كثير من المبتدعة تشاهدهم كثيري الصلاة، كثيري الحج والعمرة، كثيري البذل للمال **ولكن مع هذا ماعندهم من الإسلام شعرة واحدة**، فسبحان من اختار نبينا -صلى الله عليه وسلّم- وأنطقه بالنبوة، وكما وصف الله تبارك وتعالى العابدين الخاشعين، ولكن لما لم يكن عندهم عقيدة صحيحة واتباع لنبينا -صلى الله عليه وسلّم- فإنهم يصلون جهنم ﴿هل أتاك حديث الغاشية، وجوه يومئذ خاشعة، عاملة ناصبة، تصلى نارا حامية﴾ فالحديث ينطبق مع الآية ويسير بحذوها وهو تفسير لها، فمبتدعة الخارجين عن أهل السنة والجماعة حظهم من الإسلام كما بين رسول الله -صلى الله عليه وسلّم- فالميزان هو الميزان النبوي، والميزان هو الميزان السلفي وعبادة وعمل لاينبني على ذلك، فيرجع إلى هذا الحديث، فخلوات الصوفية وتعبداتهم بالأذكار المبتدعة والطرق المخترعة وإحداثهم في دين الله ماليس منه، فكله من هذا الباب". أ.هـ

(٦) وقال في كتاب العقيدة السلفية موقف مالك من العقيدة السلفية، المطبعة الوطنية، مراكش، ١٩٩١، (ص٥٥):

: ((وهكذا نلاحظ الإمام مالك والمالكية رحمهم الله يجعلون مفارقة الإسلام رافعة للعصمة والولاية، وأنه لالقاء بين مرتد ومسلمة، وبين مرتدة ومسلم،

فكيف في هذه الأزمنة التي اختلط فيها الحابل بالنابل لايميز فيها بين المرتدين والمرتدات، والمسلمين والمسلمات وما أكثر الأولين وأقل الآخرين، وماأكثر مانسمع من عقود تعقد على كثير من المرتدين على المسلمات، والله المستعان)).

(٧) وقال في شريط مرئي، صفات المنافقين (٣) ١٩٩٦/٦/٢٢.

: ((أين القرآن في نفوس الناس، وأين السنة في نفوس الناس، حالهم تنبئ عن هذه الآية، كأن هذه الآية تتحدث، يعني لو جمعت المسلمين في الكرة الأرضية في مكان واحد وفي صعيد واحد لنطقت هذه الآية وتكلمت: ﴿صم بكم عمي﴾.

لأن هذا لايمكن، لايمكن أن الأمة ينزل فيها قرآن ويبعث فيها نبي ويترك لهم سنن، وتحفظ هذه السنن، وتجد حالة المسلمين على عكس ذلك: **لاعقيدة، لاتوحيد، لاشريعة، لاحكم، لاصلاة، إلى الله المشتكى**)).

ومن العجائب والغرائب أنّ أبا الحسن يجعل هذه النصوص الواضحة المفصلة الدالة على مقاصد قائلها دلالات واضحة من المجملات فلا ندري على أي منهج يسير هذا الرجل وبأي لغة يفهم ويعقل ولا ندري من يخاطب بهذه اللغة والتأصيل وبهذا المنهج الغريب.

وأخيرا أقول:

اللهم اهد شباب الأمة لأقوم السبل وجنبهم الفتن ما ظهر منها وما بطن وثبتنا وإياهم على الحق.

اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

كتبه

الفقير إلى رحمة ربه وغفرانه

ربيع بن هادي عمير المدخلي

١٩/ربيع الأول/١٤٢٣هـ